COLLECTION DES UNIVERSITÉS DE FRANCE
Publiée sous le patronage de l'ASSOCIATION GUILLAUME BUDÉ

PLUTARQUE

ŒUVRES MORALES

TOME VII — DEUXIÈME PARTIE

De l'amour des richesses. De la fausse honte. De l'envie et de la haine. Comment se louer soi-même sans exciter l'envie. Sur les délais de la justice divine.

TEXTE ÉTABLI ET TRADUIT

PAR

Robert KLAERR
Agrégé de l'Université

Yvonne VERNIÈRE
Maître-Assistant à l'Université de Paris-X-Nanterre



PARIS
SOCIÉTÉ D'ÉDITION « *LES BELLES LETTRES* »
95, BOULEVARD RASPAIL

1974

Conformément aux statuts de l'Association Guillaume Budé, ce volume a été soumis à l'approbation de la commission technique, qui a chargé M. J. Defradas d'en faire la révision et d'en surveiller la correction en collaboration avec M. R. Klaerr et Mme Y. Vernière; après le décès du réviseur désigné, M. M. Cuvigny a assuré la lecture de la dernière épreuve.

AVANT-PROPOS

Les quatre traités qui forment la première partie de ce volume ont été confiés à Robert Klaerr qui en assume la responsabilité pour le texte, la traduction, les notes et les notices. Le traité Sur les délais de la justice divine *a fait l'objet d'une thèse du IIIe Cycle, soutenue par Yvonne Vernière à l'Université de Paris-X-Nanterre en 1970. L'auteur a bien voulu en alléger l'introduction et le commentaire pour en permettre l'insertion dans la Collection des Universités de France. Elle a pu bénéficier des observations présentées par un jury où siégeaient, avec M. Robert Flacelière, Mme Jacqueline Duchemin et M. Jean Irigoin. Les index sont l'œuvre commune des deux éditeurs.*

J. Defradas.

Les auteurs de ce volume tiennent à exprimer leur profonde gratitude envers M. Jean Defradas, leur ami et leur maître si tôt disparu, qui non seulement a assuré la révision de l'ouvrage, mais les a aidés, durant tout leur travail, de ses conseils éclairés et bienveillants.

R. Klaerr, Y. Vernière.

NOTE SUR LA TRADITION MANUSCRITE

Les textes publiés dans ce volume, à l'exception du court morceau *De l'envie et de la haine*, appartiennent à la collection des traités 1-21, que Planude plaça en tête de son corpus, et dont le caractère dominant fit donner à l'ensemble des œuvres de Plutarque, en dehors des *Vies*, l'appellation d'*Œuvres Morales*.

Les principaux manuscrits qui les contiennent, en totalité ou en partie, peuvent se répartir entre les familles et les groupes suivants :

1° LC GWXυ JKFV
2° YNM¹pq DRShi Zabεn vw
3° M²αAE

La première famille représente la tradition la plus ancienne. Le plus vieux manuscrit est le palimpseste L, souvent mutilé et défectueux, dont C est une transcription plus lisible. Ensuite viennent G, le plus proche et le plus sûr en général, auquel se rattache W ; puis X, auquel est souvent semblable υ ; puis J et K, issus d'un même archétype ; enfin, pour certains traités, F ou V.

La seconde famille, souvent en désaccord avec la première, comprend d'abord le groupe YNM(pq), puis, découlant d'un même archétype, le groupe DRS(hi), dans lequel R et S sont souvent semblables, ainsi que h et i qui ont une source commune ; puis Zab(εn), a et b dérivant d'un même exemplaire, lui-même voisin de Z ; enfin v et w semblables.

Quant à la troisième famille, c'est celle de la tradition proprement planudéenne, dérivée du manuscrit M corrigé et dont les exemplaires les plus représentatifs sont αAE.

Le tableau suivant montre la répartition des traités dans les différents manuscrits, groupés par affinité[1]. Une majuscule grecque désigne des ensembles qui présentent des leçons analogues. On constatera notamment dans le traité *De la fausse honte* que la seconde famille (YN+Σ+Θ), à laquelle se joint Π, s'oppose nettement à la première (LC+GWXJ).

De l'amour des richesses :

LC - GWX - YN - Dhi (= Σ) - Zab (= Θ)εn - αAE (= Π)

De la fausse honte :

LC - GWXJ - YN - DRShi - Zab - αAE

De l'envie et de la haine[2] :

UHLCy - αAE - JsnBα[3] (= Ξ)

Comment se louer... :

C - GWXJV - YN - DRShi - Zab - αAE

Sur les délais de la justice divine[3] :

C - GFXZKI (= Ω) - YMN - DRSHki - αAE

1. Pour l'étude d'ensemble des manuscrits et l'histoire générale de la tradition du texte de Plutarque, on consultera l'introduction du volume I des *Œuvres Morales*.
2. Voir, pour la tradition de ce traité, la Notice, *infra*, p. 49.
3. Voir, pour plus de détails, la Notice, *infra*, p. 127-129.

INDEX SIGLORVM

A : Paris. gr. 1671, anno 1296.
B : Paris. gr. 1675. Saec. XV.
C : Paris. gr. 1955, saec. XI-XII.
D : Paris. gr. 1956, saec. XI-XII.
E : Paris. gr. 1672, paulo post 1302.
F : Paris. gr. 1957, saec. XI.
G : Barberin. 182, saec. XI.
H : Palat. Heidelberg. 283, saec. XI-XII.
I : Bruxell. 11360-63, saec. XIV-XV.
J : Ambros. 881, saec. XIII.
K : Vatican. 1309, saec. XIV-XV.
L : Laurent. 69, 13, saec. X, rescriptus.
M : Mosq. 501, saec. XII.
N : Mosq. 502, saec. XII.
R : Mazarin. 4458, saec. XIV.
S : Vatican. 264, saec. XIV.
U : Urbin. 97, saec. X-XI.
V : Marcian. gr. 427, saec. XIV.
W : Vindobon. 129, saec. XI vel XII.
X : Marcian. gr. 250, saec. XI.
Y : Marcian. gr. 249, saec. XI-XII.
Z : Marcian. gr. 511, saec. XIV.
a : Ambros. 689, saec. XV.
b : Bruxell. 18967, saec. XV.
h : Harleian. Londin. 5612, saec. XV.
i : Laurent. 56, 4, saec. XV.
k : Laurent. 80, 28 et 29, saec. XV.
n : Neapol. 350 III E 28, saec. XV.
s : Vatican. 1012, saec. XIV.
y : Vatican. 1009, saec. XIV.

α : Ambros. 859, paulo ante annum 1296.
ε : Matrit. 4690, saec. XIV.
υ : Urbin. 98, saec. XIV.

Θ : Zab.
Ξ : JsnBα[3].
Π : αAE.
Σ : DRShi.
Ω : GFXZKI.

PRINCIPALES ABRÉVIATIONS

Ald.	éd. Aldine, 1509 (ed. princcps).
Bern.	Bernardakis, éd. Teubner (1888-96).
Dind.	Dindorf.
Dueb.	Duebner, éd. Didot (1846-55).
Emp.	Emperius.
Fabr.	Fabricius.
Hart.	Hartman.
Kron.	Kronenberg.
Lac.-Ein.	de Lacy et Einarson, éd. Loeb. t. VII, 1959.
Madv.	Madvig.
Mez.	Bachet de Méziriac.
Pat.	Paton, éd. Teubner, t. III, 1929.
Poh.	Pohlenz, *ibid.*
Rei. (ou Re.)	Reiske, Leipzig, 1774-82.
Siev.	Sieveking, éd. Teubner, t. III, 1929.
Steg.	Stegmann.
Steph.	Stephanus = H. Estienne, éd. de Paris 1572 ; éd. de Francfort 1599.
Turn.	Turnèbe.
Wil.	Wilamowitz.
Wink.	Winckelmann.
Wytt.	Wyttenbach, éd. d'Oxford 1795-1830 ; éd. de Leipzig, 1796-1834.
Xyl.	Xylander (Holtzmann), trad. lat. 1570 ; éd. 1574.

37

DE L'AMOUR DES RICHESSES

(DE CUPIDITATE DIVITIARUM)

(*PLAN.* 17)

NOTICE

Ce traité[1] porte le numéro 211 dans le catalogue de Lamprias et le numéro 17 dans le corpus de Planude. Comme les trois suivants, il appartient au groupe le plus abondant des *Moralia* : celui des œuvres philosophiques de morale pratique. Assurément le thème de l'amour des richesses, des faux biens, considéré comme une passion nuisible, par opposition à la poursuite des qualités morales, des richesses véritables qu'apporte la philosophie, est banal dans l'antiquité, et constitue un des lieux communs de la rhétorique. Cependant le traité de Plutarque se signale d'abord par la rigueur de la composition : la cupidité est une maladie de l'âme, une passion jamais satisfaite, puisqu'elle aboutit — soit à l'avarice qui n'use pas des richesses acquises — soit à la prodigalité qui en abuse pour impressionner autrui, mais sans vraiment en jouir — si bien que le riche est toujours plus pauvre que le sage. A cette fermeté de la démarche se joignent, et c'est ce qui donne

1. L'ouvrage fondamental sur Plutarque et son œuvre est l'article *Plutarchos von Chaironeia*, de K. Ziegler, dans la *Real-Encyclopädie* de Pauly-Wissowa (tirage à part, seconde édition, 1964). Notre présent traité y est étudié aux colonnes 67, puis 142 sq.

Les plus récentes éditions des *Moralia* où se trouvent les traités contenus dans ce volume sont :

— *Plutarchi Moralia*, Teubner, Leipzig, vol. III, de Paton, Pohlenz, Sieveking, 1929.

— *Plutarch's Moralia*, Loeb Classical Library, Londres, Cambridge (Massachusetts), vol. VII, de De Lacy et Einarson, 1959.

son cachet propre à cette œuvre, une hardiesse, une couleur, une sorte d'allégresse du style, plus marquées encore que d'habitude.

En revanche, on peut être frappé que cet essai, si construit et si vif, présentant donc des qualités indéniables, s'arrête d'une manière fort brusque, et qu'en même temps le contenu en soit certainement incomplet. En effet, si nous avons ici, selon le schéma de tout véritable traité moral de Plutarque, la description (κρίσις) du mal, qui doit comporter la définition, l'étude des origines et des caractéristiques de la maladie, nous ne trouvons nullement le traitement (θεραπεία), qui doit suivre et qui comprend normalement des exercices et des méditations, ni la conclusion d'ensemble qui doit dégager un conseil général dans une ultime exhortation[1].

Il est donc à peu près sûr que nous sommes en présence d'un ouvrage qui — ou bien, a été mutilé ultérieurement, comme c'est le cas pour plusieurs autres mais qui offrent en général des traces nettement plus visibles d'amputation, — ou bien, ce qui semble ici plus vraisemblable[2], a été laissé tel quel par Plutarque, et tiré de ses papiers seulement après sa mort pour la publication. Nous dirions volontiers que c'est un passage, à notre avis, parfaitement élaboré et formant un tout, d'une œuvre laissée inachevée.

Sur un tel sujet, commun à toutes les écoles, Plutarque emprunte aux diverses doctrines philosophiques : il utilise évidemment Platon, mais aussi Aristote, auquel il semble emprunter en particulier la théorie d'une morale du juste milieu[3], ainsi que

1. Voir, sur cette technique, la Notice au traité *De la fausse honte*, *infra*, p. 23-24.

2. C'est l'opinion à laquelle se sont ralliés Pohlenz, puis Ziegler, *op. cit.*, col. 143.

3. Pour avoir des détails complémentaires sur ces rapprochements avec Aristote et Platon, on consultera l'Introduction, p. 2-4, de De Lacy et Einarson, *op. cit.* — Il nous faut toutefois rappeler que Plutarque n'emprunte à Aristote que ce qui peut se concilier avec la doctrine de son maître Platon. Voir à ce sujet la note 5, p. 48, *infra*, à la Notice du traité *De l'envie et de la haine*.

Théophraste, et il les cite tous deux nommément, et même Épicure. De plus, on retrouve souvent dans le ton la coloration de la diatribe cynico-stoïcienne[1]. Il serait vain, dans ces conditions, croyons-nous, de vouloir se fonder sur ce morceau pour délimiter une orientation philosophique précise de Plutarque à cette époque.

Les principaux caractères de ce texte : impétuosité, mais sûreté de la langue, aspect didactique, mais solidité de la structure, enfin maturité de la pensée, nous conduisent, en dehors de tout autre élément précis, à conclure que le traité, sans appartenir à la jeunesse même de Plutarque, date de la première partie de sa carrière d'écrivain[2].

Signalons enfin que Stobée[3] nous a conservé, sous la mention Ἐκ τοῦ κατὰ πλούτου (tiré du traité *Contre la richesse*), quelques fragments d'un autre ouvrage de Plutarque sur le même sujet, dont le contenu s'accorde avec le nôtre. Le catalogue de Lamprias ignore cette œuvre perdue, mais signale sous le n° 207 un Προτρεπτικὸς πρὸς νέον πλούσιον (*Exhortation à un jeune homme riche*).

1. Voir J. Seidel, *Vestigia diatribae qualia inveniuntur in aliquot Plutarchi scriptis moralibus*, Diss. Breslau, 1909.

2. De Lacy et Einarson, *op. cit.*, p. 5, pensent que « A certain exuberance and fancifulness in the diction » peuvent faire dater l'essai « early in Plutarch's career ». — R. Flacelière, *Sagesse de Plutarque*, Paris, 1964, p. 28, le date du règne de Domitien (81-96).

3. Voir Plutarque, *Moralia*, Fragments, éd. Sandbach, n° 149-152 (Teubner II, tome VII = Loeb, tome XV).

DE L'AMOUR DES RICHESSES

Les vrais biens ne s'achètent pas

1 Le maître de gymnase Hippomachos[1], auprès de qui l'on vantait comme apte au pugilat un homme doué d'une grande taille et de longs bras, répondit : « Oui, sans doute, s'il fallait décrocher en l'air la couronne[2]. » On peut dire de même à ceux qui s'extasient devant les beaux domaines, les vastes demeures et les monceaux d'argent, et qui placent en eux la félicité : « Oui certes, s'il fallait dans une vente acheter le bonheur. » (Cependant on pourrait dire de beaucoup de personnes qu'elles aiment mieux vivre dans la richesse tout en étant malheureuses que s'assurer la félicité en donnant de l'argent.) Mais on n'achète pas à prix d'or l'absence de chagrin, l'élévation de l'âme, l'équilibre intérieur, la confiance en soi, l'indépendance morale. La richesse ne donne pas le mépris des richesses, pas plus que la possession du superflu ne libère du besoin du superflu.

La richesse ne fait qu'accroître le désir des richesses

2 De quel autre de nos maux nous libère donc la richesse, si ce n'est même pas de l'amour des richesses[3] ? En buvant, du moins, on éteint l'envie de boire, en mangeant on remédie au désir de manger ; celui qui s'écrie :

> « Donne un manteau à Hipponax, car je suis transi de froid[4] »,

si on en jette plusieurs sur lui, il ne peut le supporter, et les repousse ; l'argent, lui, n'éteint pas l'amour de l'argent, pas plus que l'or, et le désir de posséder plus

1 Ἱππόμαχος ὁ ἀλείπτης, ἐπαινούντων τινῶν ἄνθρωπον
εὐμήκη καὶ μακρὰς ἔχοντα χεῖρας ὡς πυκτικόν· «Εἴπερ,
ἔφη, καθελεῖν ἔδει τὸν στέφανον κρεμάμενον.» Τοῦτ᾽ ἔστιν D
εἰπεῖν πρὸς τοὺς τὰ καλὰ χωρία καὶ τὰς μεγάλας οἰκίας
καὶ τὸ πολὺ ἀργύριον ὑπερεκπεπληγμένους καὶ μακαρίζοντας· «Εἴ γ᾽ ἔδει πωλουμένην πρίασθαι τὴν εὐδαιμονίαν.» (Καίτοι πολλοὺς ἂν εἴποι τις ὅτι μᾶλλον ἐθέλουσι πλουτεῖν καὶ κακοδαιμονοῦντες ἢ μακάριοι γενέσθαι δόντες ἀργύριον). Ἀλλ᾽ οὐκ ἔστι γε χρημάτων ὤνιον ἀλυπία, μεγαλοφροσύνη, εὐστάθεια, θαρραλεότης, αὐτάρκεια. Τὸ πλουτεῖν οὐκ ἔστι τὸ πλούτου καταφρονεῖν, οὐδὲ τὸ τὰ περιττὰ κεκτῆσθαι τὸ μὴ δεῖσθαι τῶν περιττῶν.

2 Τίνος οὖν ἀπαλλάττει τῶν ἄλλων κακῶν ὁ πλοῦτος, E
εἰ μηδὲ φιλοπλουτίας; Ἀλλὰ ποτὸν μὲν ἔσβεσε τὴν ποτοῦ ὄρεξιν, καὶ τροφὴ τὴν τροφῆς ἐπιθυμίαν ἠκέσατο· κἀκεῖνος ὁ λέγων·

«Δὸς χλαῖναν Ἱππώνακτι, κάρτα γὰρ ῥιγῶ»,

πλειόνων ἐπιφερομένων δυσανασχετεῖ καὶ διωθεῖται· φιλαργυρίαν δ᾽ οὐ σβέννυσιν ἀργύριον οὐδὲ χρυσίον,

523 C 2 Εἴπερ : ὥσπερ W^{1}XYh καί γε G ‖ D 1 κρεμάμενον : ἠωρημένον C ‖ 4 πρίασθαι (et sic G^{4}) : ὁρᾶσθαι G^{1} ‖ 5 Καίτοι : καὶ W ‖ εἴποι : ἴδοι $Cα^{2}$ ‖ ὅτι Σ : οἱ Θ (ἢ a)Π om. cet. ‖ 6 ἐθέλουσι : ἐθέλοντας CG ‖ κακοδαιμονοῦντες : -μονεῖν CG -μονεῖν οὖν YN ‖ μακάριοι : -ρίους CG -ρίοις X ‖ 7 δόντες : δόντας CG ‖ 9 $Τὸ^{1}$: τῷ DΘ ‖ ἔστι : ἔνεστι DΘ ‖ 10 $τὸ^{1}$: τῷ DΘ ‖ τὰ om. Chi ‖ E 2 ποτὸν hi : ποτὸς G ποτῷ cet. ‖ ἔσβεσε Ghi : ἔσβεσαν cet. ‖ 3 τροφὴ GYNhi : τροφῇ cet. ‖ ἠκέσατο : ἠκέσαντο C^{3}DΘΠ ‖ 6 πλειόνων ἐπιφ. post διωθεῖται C.

ne cesse pas quand on acquiert ce plus. Mais on peut dire à la richesse comme à un médecin hâbleur :

« Ton remède ne fait qu'aggraver la maladie[1] » ;

nous n'avions besoin que de pain, d'un gîte, d'un vêtement simple, des premiers aliments venus, quand nous avons rencontré la richesse, mais elle nous a emplis du désir de l'or, de l'argent, de l'ivoire, des émeraudes, des chiens et des chevaux ; notre appétit, elle l'a détourné du nécessaire vers des objets périlleux à posséder et rares, difficiles à acquérir et inutiles. Car du suffisant personne n'est pauvre[2] : jamais un homme n'a contracté de prêt pour acheter de la farine, du fromage, du pain ou des olives ; mais celui-ci, une maison coûteuse a fait de lui un débiteur ; celui-là, un plant d'oliviers limitrophe ; celui-là, l'achat de champs de blé, de vignobles ; un autre des mules de Galatie[3], un autre des chevaux d'attelage,

« faisant résonner un char vide[4] »,

l'ont précipité dans un abîme de contrats, d'intérêts et d'hypothèques. Après quoi, tout comme ceux qui boivent quand ils n'ont plus soif ou qui mangent quand ils n'ont plus faim vomissent également tout ce qu'ils ont pris lorsqu'ils avaient soif ou faim, ainsi ceux qui convoitent l'inutile et le superflu ne sont même plus maîtres du nécessaire. Voilà pour cette espèce de gens.

La cupidité est une maladie de l'âme

3 Quant à ceux qui ne se dessaisissent de rien, mais qui tout en ayant beaucoup ont toujours besoin d'avoir plus, ils étonneront encore davantage si l'on se souvient d'Aristippe[5]. Ce dernier avait coutume de dire : « Quand un homme mange beaucoup, boit beaucoup, sans être jamais rassasié[6], il va trouver les médecins et s'informe de

1. Kock, *CAF*, III, p. 494, *Adesp.*, n° 455.

2. Lieu commun de la diatribe cynico-stoïcienne. Cf. Télès, p. 7, 4 (éd. Hense²) ; Sénèque, *Ad Luc.*, XXV, 4 (citant Épicure) ; Favorinus, Περὶ φυγῆς, col. 17, 1-2 ; Clément d'Alexandrie, *Paed.*, II, 14, 5.

οὐδὲ πλεονεξία παύεται κτωμένη τὸ πλέον. Ἀλλ' ἔστιν
εἰπεῖν πρὸς τὸν πλοῦτον ὡς πρὸς ἰατρὸν ἀλαζόνα·

« Τὸ φάρμακόν σου τὴν νόσον μείζω ποιεῖ »·

ἄρτου δεομένους καὶ οἴκου καὶ σκέπης μετρίας καὶ τοῦ
τυχόντος ὄψου παραλαβὼν ἐμπέπληκεν ἐπιθυμίας χρυσοῦ F
καὶ ἀργύρου καὶ ἐλέφαντος καὶ σμαράγδων καὶ κυνῶν καὶ
ἵππων, εἰς χαλεπὰ καὶ σπάνια καὶ δυσπόριστα καὶ ἄχρηστα
μεταθεὶς ἐκ τῶν ἀναγκαίων τὴν ὄρεξιν. Ἐπεὶ τῶν γ' ἀρκούν-
των οὐδεὶς πένης ἐστίν, οὐδὲ δεδάνεισται πώποτ' ἄνθρωπος
ἀργύριον, ἵν' ἄλφιτα πρίηται ἢ τυρὸν ἢ ἄρτον ἢ ἐλαίας,
ἀλλὰ τὸν μὲν οἰκία πολυτελὴς χρεωφειλέτην πεποίηκε, |
τὸν δ' ὁμοροῦν ἐλαιόφυτον, τὸν δὲ σιτῶνες, ἀμπελῶνες, 524 A
ἄλλον ἡμίονοι Γαλατικαί, ἄλλον ἵπποι ζυγοφόροι

« κείν' ὄχεα κροτέοντες »

ἐνσεσείκασιν εἰς βάραθρα συμβολαίων καὶ τόκων καὶ
ὑποθηκῶν· εἶθ' ὥσπερ οἱ πίνοντες μετὰ τὸ μὴ διψῆν, ἢ
ἐσθίοντες μετὰ τὸ μὴ πεινῆν, καὶ ὅσα διψῶντες ἢ πεινῶντες
ἔλαβον προσεξεμοῦσιν, οὕτως οἱ τῶν ἀχρήστων ἐφιέμενοι
καὶ περιττῶν οὐδὲ τῶν ἀναγκαίων κρατοῦσιν. Οὗτοι μὲν
οὖν τοιοῦτοι.

3 Τοὺς δὲ μηδὲν ἀποβάλλοντας, ἔχοντας δὲ πολλά,
πλειόνων δ' ἀεὶ δεομένους, ἔτι μᾶλλον θαυμάσειεν ἄν τις
τοῦ Ἀριστίππου μεμνημένος. Ἐκεῖνος γὰρ εἰώθει λέγειν B
ὅτι « πολλὰ μέν τις ἐσθίων, πολλὰ δὲ πίνων, πληρούμενος
δὲ μηδέποτε, πρὸς τοὺς ἰατροὺς βαδίζει καὶ πυνθάνεται

523 E 9 ὡς πρὸς C : ὥσπερ cet. ‖ 10 τὴν νόσον μείζω : μείζω τὴν νόσον Θ ‖ 11 οἴκου : οἴνου W ‖ F 3 χαλεπὰ : χαλεπώτατα LC ‖ καὶ δυσεύρετα post σπάνια add. LC ‖ 5 οὐδὲ δεδάνεισται LCX : οὐδὲ δάν. WN οὐ δεδ. cet. ‖ 6 τυρὸν : πυρὸν LC[1] ‖ 7 πεποίηκε : ἐποίησε LC ‖ 524 A 1 σιτῶνες (et sic G[4]) : σιτόσπορον G[1] ‖ 2 Γαλατικαί : γαλακτικαὶ X γαλατιτικαὶ G[1] ‖ 4 βάραθρα : βάραθρον Σ βάθρον Θ ‖ 10 ἀποβάλλοντας : διαβάλλ- XYNhi ‖ 11 πλειόνων δ' ἀεὶ : καὶ πλειόνων ἀεὶ L πλειόνων ἀεὶ C[1] πλειόνων δὲ hi ‖ ἄν om. LC.

la nature de son mal, de son état et des moyens de s'en débarrasser ; mais si un homme ayant cinq lits en veut dix, et possédant dix tables en achète encore autant, et si, disposant de beaucoup de domaines et d'argent, il n'est pas comblé, mais se dépense en efforts et en veilles pour en acquérir d'autres, et demeure insatiable en tout, croit-il ne pas avoir besoin de quelqu'un qui le soignera et lui montrera la cause d'où provient son mal[1] ? » Toutefois, parmi les gens qui ont soif, celui qui n'a pas encore bu, on peut conjecturer qu'en buvant il se débarrassera de sa soif ; mais celui qui boit continuellement sans plus s'arrêter, nous croyons qu'il a besoin non pas d'être désaltéré mais purgé, et nous lui prescrivons de vomir, dans la pensée que son indisposition n'est pas due à un manque, mais à la présence en lui de quelque âcreté ou chaleur contre nature. En conséquence, celui qui est dans le besoin et l'embarras sans doute mettrait fin également à sa poursuite du gain, s'il venait à posséder quelque bien, à trouver un trésor, ou si, grâce à l'aide d'un ami, il réussissait à payer ses dettes et à se débarrasser de l'usurier ; mais celui qui a plus que le suffisant et qui aspire à plus encore, ce n'est ni l'or ni l'argent qui le guériront, pas plus que chevaux, moutons et bœufs, mais il a besoin d'éliminer et de se purger[2]. Son mal n'est pas la pauvreté, mais l'insatiabilité[3] et l'amour des richesses, dus à la présence en lui d'un jugement erroné et déraisonnable[4] ; et tant qu'on n'aura pas expulsé cette passion de leur âme ainsi qu'un ver solitaire[5], les gens ne cesseront pas d'avoir besoin du superflu, c'est-à-dire de désirer ce dont ils n'ont pas besoin.

5. Ver solitaire : le mot grec présente, dans sa déclinaison, plusieurs thèmes, d'où les variantes des mss (voir app. crit.). La forme adoptée est en accord avec Hippocrate, *Epid.*, 1, 987 et 989, où se trouvent les gén. ἕλμιγγος et ἑλμίγγων. Voir aussi, sur ces variations de l'élément suffixal, P. Chantraine, *Dict. Etym.*, *s.v.* ἕλμις.

τί τὸ πάθος καὶ τίς ἡ διάθεσις καὶ πῶς ἂν ἀπαλλαγείη· εἰ
δέ τις ἔχων πέντε κλίνας δέκα ζητεῖ, καὶ κεκτημένος δέκα
τραπέζας ἑτέρας συνωνεῖται τοσαύτας, καὶ χωρίων πολλῶν
παρόντων καὶ ἀργυρίου οὐ γίνεται μεστός, ἀλλ' ἐπ' ἄλλα
συντέταται καὶ ἀγρυπνεῖ καὶ ἀπλήρωτός ἐστι πάντων,
οὗτος οὐκ οἴεται δεῖσθαι τοῦ θεραπεύσοντος καὶ δείξοντος
ἀφ' ἧς αἰτίας τοῦτο πέπονθε ;» Καίτοι τῶν διψώντων τὸν
μὲν οὐ πεπωκότα προσδοκήσειεν ἄν τις ἀπαλλαγήσεσθαι
πιόντα τοῦ διψῆν, τὸν δὲ πίνοντα συνεχῶς καὶ μὴ παυό- C
μενον, οὐ πληρώσεως, ἀλλὰ καθάρσεως οἰόμεθα δεῖσθαι,
καὶ κελεύομεν ἐμεῖν ὡς οὐχ ὑπ' ἐνδείας ὀχλούμενον, ἀλλά
τινος δριμύτητος ἢ θερμότητος αὐτῷ παρὰ φύσιν ἐνούσης·
οὐκοῦν καὶ τῶν πορισμῶν ὁ μὲν ἐνδεὴς καὶ ἄπορος παύσαιτ'
ἂν ἴσως οὐσίαν κτησάμενος ἢ θησαυρὸν εὑρὼν ἢ φίλου
βοηθήσαντος ἐκτίσας καὶ ἀπαλλαγεὶς τοῦ δανειστοῦ,
τὸν δὲ πλείω τῶν ἱκανῶν ἔχοντα καὶ πλειόνων ὀρεγόμενον
οὐ χρυσίον ἐστὶν οὐδ' ἀργύριον τὸ θεραπεῦσον, οὐδ' ἵπποι
καὶ πρόβατα καὶ βόες, ἀλλ' ἐκβολῆς δεῖται καὶ καθαρμοῦ.
Πενία γὰρ οὐκ ἔστιν, ἀλλ' ἀπληστία τὸ πάθος αὐτοῦ καὶ
φιλοπλουτία διὰ κρίσιν φαύλην καὶ ἀλόγιστον ἐνοῦσαν· D
ἣν ἂν μή τις ἐξέληται τῆς ψυχῆς ὥσπερ ἕλμιγγα πλατεῖαν,
οὐ παύσονται δεόμενοι τῶν περιττῶν, τουτέστιν ἐπιθυ-
μοῦντες ὧν οὐ δέονται.

524 B 4 τί C^{2}X^{2}YΠ : om. cet. ‖ 5 κεκτημένος : τεκτηνάμενος LC ‖ 8 συντέταται : συντέτακται AE ‖ 9 θεραπεύσοντος : θεραπεύοντος LC ‖ 10 ἀφ' DΘ : ὑφ' cet. ‖ τῶν διψώντων : τῶν (om. G^{1}) διψηλῶν G^{4}W ‖ 10-11 τὸν μὲν : μὲν τὸν LC^{1} ‖ C 1-2 καὶ — δεῖσθαι om. D ‖ 2-3 καὶ λέγομεν post δεῖσθαι add. G^{1} ‖ 3 κελεύομεν : κελεύομεν οὐχ G^{1} κελευόμενον C^{1} ‖ ὡς DΘE : om. cet. ‖ 4 ἐνούσης C^{2}ΘΠ : om. C^{1} ἐχούσης cet. ‖ 5 πορισμῶν Wil. : ποριζόντων codd. ποριζομένων Rei. ‖ 5-6 παύσαιτ' ἂν G : παύεται W παύσεται cet. ‖ 6 οὐσίαν Lac.-Ein. : ἑστίαν codd. (def. Wil.) ἐργασίαν Poh. ‖ 9 οὐ : οὐχὶ C ‖ θεραπεῦσον Vasis : θεραπεῦον (-εύων N^{1}) codd. ‖ D 1 ἐνοῦσαν : οὖσαν C^{1} ἐνοῦσα Σab ‖ 2 ἕλμιγγα πλατεῖαν Bern. : ἕλιγμα πλάγιον codd. ἕλμινθα πλατεῖαν Haupt.

La pauvreté est dans l'âme de l'avare

4 Quand un médecin, visitant un homme qui est prostré sur son lit, qui gémit et ne veut pas prendre de nourriture, le palpe et l'interroge sans lui trouver de fièvre, il déclare : « Elle est mentale, sa maladie », et il s'en va ; eh bien ! nous aussi, quand nous voyons quelqu'un qui s'est consumé à amasser, qui gémit sur ses dépenses et ne s'épargne aucune honte, aucun tourment contribuant à l'enrichir, tout en possédant des maisons, des domaines, des troupeaux, des esclaves avec des vêtements, que dirons-nous du mal de cet individu sinon que sa pauvreté est mentale? Car la pauvreté qui tient à l'argent, comme le dit Ménandre[1], un seul ami bienfaisant l'en débarrasserait, tandis que celle-là qui est mentale, tous les amis ensemble ne sauraient la combler, pas plus vivants que morts[2]. Aussi Solon a-t-il bien fait de dire à l'égard de ces gens-là :

« Il n'est pas de borne à la richesse qui soit
visible pour l'homme[3] » ;

car, pour les gens sensés, la richesse conforme à la nature a des limites[4], et là se trouve la borne, tracée par le besoin comme le cercle au moyen du centre et du rayon[5].

Mais voici encore un trait particulier de l'amour de l'argent : c'est un désir qui combat contre sa propre satisfaction[6], tandis que les autres désirs, eux, contribuent à la leur ; il n'est assurément personne qui s'abstienne d'user d'aliments par amour de la bonne chère ni de vin par goût de l'ivresse, comme les avares s'abstiennent de se servir d'argent par amour de l'argent. Or comment ne serait-ce pas folie et pitié, l'état d'un homme qui n'use pas d'un manteau parce qu'il gèle de froid, de pain parce qu'il a faim, de la richesse par amour de la richesse[7], mais qui se trouve en proie aux maux de Thrasônidès :

1. Ménandre, *Cithariste*, frag. 2 (Kőrte, vol. I, p. 108).
2. Morts, c'est-à-dire : en lui laissant un héritage. Le même enchaînement des idées, qu'on retrouve ici, confirme la conjecture et l'interprétation plus logiques adoptées en 524 C, *supra*.

4 Ὅταν ἰατρός, εἰσελθὼν πρὸς ἄνθρωπον ἐρριμμένον ἐν τῷ κλινιδίῳ καὶ στένοντα καὶ μὴ βουλόμενον τροφὴν λαβεῖν, ἅψηται καὶ ἀνακρίνῃ καὶ εὕρῃ μὴ πυρέττοντα· « Ψυχικὴ ἡ νόσος », ἔφη, καὶ ἀπῆλθεν· οὐκοῦν καὶ ἡμεῖς, ὅταν ἴδωμεν ἄνδρα τῷ πορισμῷ προστετηκότα καὶ τοῖς ἀναλώμασιν ἐπιστένοντα καὶ μηδενὸς εἰς χρηματισμὸν συντελοῦντος αἰσχροῦ μηδ' ἀνιαροῦ φειδόμενον, οἰκίας δ' ἔχοντα καὶ χώρας καὶ ἀγέλας καὶ ἀνδράποδα σὺν E ἱματίοις, τί φήσομεν εἶναι τοῦ ἀνθρώπου τὸ πάθος ἢ πενίαν ψυχικήν; Ἐπεὶ τήν γε χρηματικήν, ὥς φησιν ὁ Μένανδρος, εἷς ἂν φίλος ἀπαλλάξειεν εὐεργετήσας, τὴν δὲ ψυχικὴν ἐκείνην οὐκ ἂν ἐμπλήσειαν ἅπαντες οὔτε ζῶντες οὔτε ἀποθανόντες. Ὅθεν εὖ πρὸς τούτους λέλεκται ὑπὸ τοῦ Σόλωνος·

« Πλούτου δ' οὐδὲν τέρμα πεφασμένον ἀνθρώποισιν »·

ἐπεὶ τοῖς γε νοῦν ἔχουσιν ὁ τῆς φύσεως πλοῦτος ὥρισται καὶ τὸ τέρμα πάρεστι, τῇ χρείᾳ καθάπερ κέντρῳ καὶ διαστήματι περιγραφόμενον.

Ἀλλὰ καὶ τοῦτο τῆς φιλαργυρίας ἴδιον· ἐπιθυμία γάρ ἐστι μαχομένη πρὸς τὴν αὑτῆς πλήρωσιν, αἱ δ' ἄλλαι καὶ F συνεργοῦσιν· οὐδεὶς γοῦν ἀπέχεται χρήσεως ὄψου διὰ φιλοψίαν οὐδ' οἴνου δι' οἰνοφλυγίαν, ὡς χρημάτων ἀπέχονται διὰ φιλοχρηματίαν. Καίτοι πῶς οὐ μανικὸν οὐδ' οἰκτρὸν τὸ πάθος, εἴ τις ἱματίῳ μὴ χρῆται διὰ τὸ ῥιγοῦν μηδ' ἄρτῳ διὰ τὸ πεινῆν μηδὲ πλούτῳ διὰ τὸ φιλοπλουτεῖν, ἀλλ' ἐν τοῖς Θρασωνίδου κακοῖς ἐστιν· |

524 D 5 εἰσελθὼν : ἐλθὼν G¹ ‖ 6 τῷ om. C ‖ 8 ἡ νόσος DΘ : νόσος cet. ‖ 10 μηδενὸς C²DΘΠ : μηδὲν cet. ‖ 11 μηδ' : καὶ C ‖ E 2 εἶναι τοῦ ἀνθρώπου τὸ πάθος Poh. : εἶναι τοῦ ἀνθ. πάθος C τὸ πάθος εἶναι τοῦ ἀνθ. cet. ‖ 8 ἀνθρώποισιν codd. (et Theognis) : ἀνδράσι κεῖται Solon (et Aristot.) ‖ 10 τῇ χρείᾳ Θ : τῆς χρείας cet. ‖ F 1 πλήρωσιν : ἐκπλήρ- LCG⁴ ‖ 2 γοῦν : οὖν DΠ ‖ χρήσεως Mez. : χρηστὸς codd. ‖ 3-4 ὡς — φιλοχρηματίαν om. N ‖ 5 ἱματίῳ μὴ : μὴ ἱματίῳ LC²N² ἱματίῳ C¹N¹.

« Oui, je l'ai chez moi, je l'ai et ne l'ai pas ;
je désire comme le plus furieux
des amants, mais je ne fais rien ; »

— j'ai tout enfermé, j'ai tout mis sous scellés, j'ai réglé mes comptes avec les prêteurs et les hommes d'affaires ; maintenant j'amasse et je poursuis d'autres richesses ; je lutte contre mes serviteurs, contre mes fermiers, contre mes débiteurs —

« Apollon, as-tu jamais vu un homme plus
lamentable ? plus infortuné dans ses amours[1] ? »

La cupidité s'accroît avec l'âge

5 On demandait à Sophocle[2] s'il était encore capable d'avoir commerce avec une femme : « Ne parle pas de malheur, l'ami ! dit-il ; me voici libre : j'ai échappé grâce à l'âge à des maîtres enragés et sauvages. » Il est en effet de bon ton qu'avec les plaisirs cessent aussi les désirs, auxquels ni homme ni femme, dit Alcée[3], <...>. Mais il n'en va pas de même pour la cupidité : comme une maîtresse de maison accablante et cruelle, elle contraint à acquérir, et empêche de jouir ; elle excite le désir, mais supprime le plaisir. Stratonicos raillait les Rhodiens pour leur prodigalité, en disant qu'ils bâtissaient leurs maisons comme s'ils étaient immortels, et approvisionnaient leur table comme s'ils avaient peu de temps à vivre[4] ; mais les gens qui aiment l'argent l'amassent en prodigues, et l'utilisent en avares ; ils endurent la peine, mais n'ont pas le plaisir. Démade, quant à lui, assistant

1. Il s'agit des fr. 5 et 6 de Ménandre, Μισούμεναι (Körte, vol. I, p. 127 et 128). On remarquera que Plutarque intercale sa propre paraphrase dans la citation de façon à l'appliquer au cas qu'il envisage. — Aucune des variantes proposées jusqu'à présent pour le premier vers du premier texte ne semble satisfaisante. Celle que me suggère J. Defradas, fondée sur un rapprochement avec la plaisanterie d'Aristophane, *Acharn.*, 396, est spirituelle, plausible et parfaitement dans l'esprit du texte.

2. L'anecdote, qui est tirée de Platon, *Rép.*, 329 b, se retrouve dans Plutarque, *An seni*, 788 E ; *Non posse*, 1094 E.

« Παρ' ἐμοὶ γάρ ἐστιν ἔνδον, ἓν δ' οὐκ ἔστι μοι · 525 A
καὶ βούλομαι τοῦθ' ὡς ἂν ἐμμανέστατα
ἐρῶν τις, οὐ ποιῶ δέ · »

— κατακλείσας δὲ πάντα καὶ κατασφραγισάμενος, καὶ παραριθμήσας τοκισταῖς καὶ πραγματευταῖς, ἄλλα συνάγω καὶ διώκω, καὶ ζυγομαχῶ πρὸς τοὺς οἰκέτας, πρὸς τοὺς γεωργούς, πρὸς τοὺς χρεώστας —

« Ἄπολλον, ἀνθρώπων τιν' ἀθλιώτερον
ἑόρακας ; ἆρ' ἐρῶντα δυσποτμώτερον ; »

Ὁ Σοφοκλῆς ἐρωτηθεὶς εἰ δύναται γυναικὶ πλησιάζειν · « Εὐφήμει, ἄνθρωπε, εἶπεν · ἐλεύθερος γέγονα λυττῶντας καὶ ἀγρίους δεσπότας διὰ τὸ γῆρας ἀποφυγών. » Χάριεν γὰρ ἅμα ταῖς ἡδοναῖς συνεκλείπειν τὰς ἐπιθυμίας, ἃς μήτε ἄνδρα φησὶν Ἀλκαῖος μήτε γυναῖκα. Τοῦτο B δ' οὐκ ἔστιν ἐπὶ τῆς φιλοπλουτίας · ἀλλ' ὥσπερ βαρεῖα καὶ πικρὰ δέσποινα, κτᾶσθαι μὲν ἀναγκάζει, χρῆσθαι δὲ κωλύει, καὶ τὴν μὲν ἐπιθυμίαν ἐγείρει, τὴν δ' ἡδονὴν ἀφαιρεῖται. Τοὺς μὲν οὖν Ῥοδίους ὁ Στρατόνικος ἐπέσκωπτεν εἰς πολυτέλειαν, οἰκοδομεῖν μὲν ὡς ἀθανάτους λέγων, ὀψωνεῖν δ' ὡς ὀλιγοχρονίους · οἱ δὲ φιλάργυροι κτῶνται μὲν ὡς πολυτελεῖς, χρῶνται δ' ὡς ἀνελεύθεροι, καὶ τοὺς μὲν πόνους ὑπομένουσι, τὰς δ' ἡδονὰς οὐκ ἔχουσιν. Ὁ γοῦν Δημάδης ἐπιστὰς ἀριστῶντί ποτε

525 A 1 γάρ ἐστιν om. G[1] ‖ ἔνδον : ἔνδον ἔνδον LC[1]WXYNh et Wil. ‖ ἓν δ' οὐκ ἔστι Defradas ex Aristoph., *Ach.*, 396 : ἔξεστί codd. ἔξεστιν δέ Rei. ἔστι Wil. ‖ 3 ἐρῶν τις : ἐρῶντες C[3]ΘΠ ‖ οὐ : τοῦτο LC[1] ‖ 4 δὲ om. LC[1] ‖ 5 παραριθμήσας : ἀπαριθμ- CG[1]ΘΠ. ‖ 8 τιν' : τινὰ GΘ τίνα ἄλλον C[3]Σ ‖ ἀθλιώτερον LCΣΘ : ἀθλιώτατον cet. ‖ 9 ἑόρακας Porson : ἑώρακας (ἑώρ. ἀθλ. Dhi) codd. ‖ ἆρ' : ἢ CΣΘ ‖ ἐρῶντα : ἔρωτα Θ ‖ δυσποτμώτερον n : δυσνομώτερον G[1] δυσποτμότερον cet. ‖ 13 γὰρ C[2]GΣΘ : om. cet. ‖ συνεκλείπειν G[1]εΠ : -λιπεῖν cet. ‖ B 1 ἄνδρα φησὶν Ἀλκαῖος Defradas : ἄνδρα φ. Ἀλκ. διαφυγεῖν G[3]ΣΘ ἄνδρα διαφ. φ. ὁ Ἀλκ. C[3] ηὗρεν μέν φ. Ἀλκ. G[1]WYN ‖ 2 ὥσπερ : ὡς LC ‖ 5 οὖν : γοῦν C om. N ‖ 10 γοῦν : μὲν οὖν G[1] ‖ ποτε om. G[1].

un jour au déjeuner de Phocion et voyant la simplicité et la frugalité de sa table, lui dit : « Je m'étonne, Phocion, que tu puisses te contenter de tels repas et que tu t'occupes des affaires de l'État. » Car lui, c'est pour son ventre qu'il faisait de la politique, et jugeant qu'Athènes offrait de maigres ressources à son intempérance, il se ravitaillait sur la Macédoine[1]. (C'est aussi pourquoi Antipatros, qui le vit devenu vieux, déclara qu'il ne lui restait plus, comme à une victime dépecée, que la langue et les boyaux). Et toi, pauvre diable, on ne s'étonnerait pas que, pouvant vivre d'une manière aussi avare, aussi inhumaine, sans jamais rien donner, avec tant de dureté envers tes amis, tant d'indifférence envers la cité, tu ne connaisses qu'épreuves et insomnies, trafics, successions et courbettes, alors que tu possèdes de telles ressources pour vivre sans souci dans ton avarice même? On raconte qu'un habitant de Byzance, trouvant un amant auprès de sa femme qui était bien laide, lui dit : « Malheureux ! Qu'est-ce qui t'y forçait? La lie est gâtée[2]. » Et toi, allons, tu sèmes le trouble et l'incendie[3], misérable ! Laisse amasser les rois, les intendants des rois, ceux qui dans les cités veulent détenir le premier rang et le commandement ; c'est une nécessité pour eux, que leur ambition, leur présomption, leur gloriole poussent à offrir des festins, à accorder des faveurs, à faire cortège aux grands, à envoyer des présents, à entretenir des armées, à acheter des gladiateurs. Mais toi, tout en brassant et brouillant tant d'affaires, en t'agitant en tous sens, tu mènes la vie d'un escargot à cause de ta mesquinerie, tu supportes

1. Façon plaisante et imagée de laisser entendre que Démade était vendu à la Macédoine, ce qu'il ne cachait pas lui-même. En plus de son cynisme et de sa rapacité, il était célèbre pour sa verve brutale, ses bons mots, réunis en recueils appelés *démadeia* (cf. Plutarque, *De tu. san.*, 126 D), et sa mauvaise langue, d'où le mot d'Antipatros, qui était par ailleurs son ennemi personnel. Ce mot se retrouve en Plutarque, *Reg. et imp. apopht.*, 183 F, et *Phocion*, 1, 3.

Φωκίωνι καὶ θεασάμενος αὐτοῦ τὴν τράπεζαν αὐστηρὰν
καὶ λιτήν· «Θαυμάζω σε, ὦ Φωκίων, εἶπεν, ὅτι οὕτως C
ἀριστᾶν δυνάμενος πολιτεύῃ». Αὐτὸς γὰρ εἰς τὴν γαστέρα
ἐδημαγώγει, καὶ τὰς Ἀθήνας μικρὸν ἡγούμενος τῆς
ἀσωτίας ἐφόδιον, ἐκ τῆς Μακεδονίας ἐπεσιτίζετο. (Καὶ
διὰ τοῦτ' Ἀντίπατρος εἶπε, θεασάμενος αὐτὸν γέροντα,
καθάπερ ἱερείου διαπεπραγμένου μηδὲν ἔτι λοιπὸν ἢ τὴν
γλῶσσαν εἶναι καὶ τὴν κοιλίαν.) Σὲ δ' οὐκ ἄν τις, ὦ κακό-
δαιμον, θαυμάσειεν, εἰ δυνάμενος οὕτω ζῆν ἀνελευθέρως
καὶ ἀπανθρώπως καὶ ἀμεταδότως, καὶ πρὸς φίλους ἀπηνῶς,
καὶ πρὸς πόλιν ἀφιλοτίμως, κακοπαθεῖς καὶ ἀγρυπνεῖς, D
καὶ ἐργολαβεῖς καὶ κληρονομεῖς καὶ ὑποπίπτεις, τηλι-
κοῦτον ἔχων τῆς ἀπραγμοσύνης ἐφόδιον, τὴν ἀνελευ-
θερίαν; Βυζάντιόν τινα λέγουσιν ἐπὶ δυσμόρφῳ γυναικὶ
μοιχὸν εὑρόντ' εἰπεῖν· «Ὦ ταλαίπωρε, τίς ἀνάγκα;
σαπρὰ γὰρ ἁ τρύξ». Ἄγε σὺ κυκᾷς, ὑφάπτεις, ὦ πόνηρε·
τοὺς βασιλεῖς ⟨ἔα⟩ πορίζεσθαι, τοὺς ἐπιτρόπους τῶν
βασιλέων, τοὺς ἐν ταῖς πόλεσι πρωτεύειν καὶ ἄρχειν
ἐθέλοντας· ἐκείνοις ἀνάγκη διὰ τὴν φιλοτιμίαν καὶ τὴν
ἀλαζονείαν καὶ τὴν κενὴν δόξαν ἑστιῶσιν, χαριζομένοις,
δορυφοροῦσιν, δῶρα πέμπουσι, στρατεύματα τρέφουσι,
μονομάχους ὠνουμένοις· σὺ δὲ τοσαῦτα πράγματα E
συγχεῖς καὶ ταράττεις, καὶ στροβεῖς σεαυτόν, κοχλίου

525 B 11 - C 1 Φωκίωνι — ὦ om. N ‖ C 5 διὰ om. G^{1}W ‖ 6 διαπεπραγμένου : διαπεπραμένου G^{1}hi ‖ 6-7 ἢ τὴν γλῶσσαν εἶναι : εἶναι ἢ τὴν γλῶτταν LC ‖ 8 ζῆν ἀνελευθέρως : ζῆν καὶ ἀνελ. Z ἀνελ. ζῆν G ‖ 9 καὶ ἀμετ- — ἀπηνῶς om. N ‖ D 1 πόλιν : πολίτας DΘ ‖ 4 Βυζάντιόν : βύζαν C^{2}εΠ ‖ 5 Ὦ ταλαίπωρε om. LC ‖ ἀνάγκα Nauck ex 235 E : ἀνάγκη codd. ‖ 6 σαπρὰ γὰρ ἁ τρύξ Nauck : σαπραγόρα (σαπραγ' ὅρα W σαπρὰ ε) προίξ (vel προῖξ) codd. ‖ Ἄγε : ἅ γε DΘ ἄγε X ἁ δὲ ε ‖ σὺ κυκᾷς : συκας G^1 σὺ κυκὰς W supplendum <τί πάντα> κυκᾷς; Poh. ‖ ὑφάπτεις : ὑφάπτης D^{ac} ἐφάπτεις X^{ac}? ‖ 7 ἔα πορίζεσθαι Rei. : πορίζεσθαι δεῖ DΘ πορίζεσθαι cet. ‖ 9 τὴν^3 om. XΥΣΘ ‖ 11 δορυφοροῦσιν C^{3}G^{3}WΣΘ : δυσφοροῦσι LC^1 δωροφοροῦσι cet. ‖ E 2 συγχεῖς Dε : om. cet. ‖ καὶ ταράττεις om. LC ‖ σεαυτόν : ἑαυτὸν CWYNh.

tous les désagréments sans avoir aucun plaisir, comme l'âne[1] du patron d'un établissement de bains, qui transporte les bûches et le petit bois, qui est sans cesse couvert de fumée et de cendre, sans pouvoir lui-même se baigner, se chauffer ni se nettoyer.

Autre forme de cupidité, encore plus odieuse

6 Voilà ce qu'on peut dire pour la passion des richesses, telle qu'elle est chez l'âne ou la fourmi[2] ; mais il en est une autre, sauvage, en quête de calomnies et d'héritages, avide de tromperies et d'intrigues, qui suppute et calcule combien parmi les amis sont encore vivants, puis, après cela, ne tire aucune jouissance de ce qu'elle amasse de toutes parts. Eh bien ! tout comme les vipères, les cantharides et les tarentules provoquent en nous plus d'aversion et de répulsion que les ours et les lions, parce qu'elles tuent et font périr des hommes sans tirer aucun profit de ceux qui périssent de leur fait, de même ceux qui sont mauvais par intempérance doivent nous être moins odieux que ceux qui le sont par mesquinerie et avarice, car ceux-ci ôtent à d'autres ce qu'ils ne peuvent ni ne savent par nature utiliser eux-mêmes. Par suite, les premiers font trêve quand ils sont dans l'abondance et connaissent la prospérité (ainsi Démosthène disait à ceux qui croyaient que Démade avait mis fin à sa méchanceté : « C'est que pour l'instant vous le voyez repu, comme le lion[3]. ») ; mais, chez ceux qui n'ont ni l'agréable ni l'utile pour objet quand ils s'occupent des affaires publiques, la cupidité ne connaît ni cesse ni repos, vu qu'à leur manque perpétuel ils ajoutent tous les besoins.

1. Ariston de Chios (cf. *Gnomologium Vaticanum*, n° 120, éd. Sternbach), dont s'inspire souvent Plutarque, compare le riche avare à un âne chargé d'or et d'argent, et qui mange du fourrage.
2. Cf. Cratès, fr. 10, 7 (H. Diels, *PPF*, p. 220).
3. La phrase se retrouve dans Plutarque, *Alex.*, 13, 12 et *Démosth.*, 23, 6.

βίον ζῶν διὰ τὴν μικρολογίαν, καὶ τὰ δυσχερῆ πάντα ὑπομένεις οὐδὲν εὖ πάσχων, ὥσπερ ὄνος βαλανέως ξύλα καὶ φρύγανα κατακομίζων, ἀεὶ καπνοῦ καὶ τέφρας ἀναπιμπλάμενος, λουτροῦ δὲ μὴ μετέχων μηδ' ἀλέας μηδὲ καθαρειότητος.

6 Καὶ ταῦτα πρὸς τὴν ὀνώδη καὶ μυρμηκώδη λέγεται
φιλοπλουτίαν· ἑτέρα δ' ἐστὶν ἡ θηριώδης, συκοφαντοῦσα
καὶ κληρονομοῦσα, καὶ παραλογιζομένη καὶ πολυπραγ-
μονοῦσα, καὶ φροντίζουσα καὶ ἀριθμοῦσα τῶν φίλων ἔτι
πόσοι ζῶσιν, εἶτα πρὸς μηδὲν ἀπολαύουσα τῶν πανταχόθεν
προσποριζομένων. Ὥσπερ οὖν ἐχίδνας καὶ κανθαρίδας καὶ F
φαλάγγια μᾶλλον προβαλλόμεθα καὶ δυσχεραίνομεν
ἄρκτων καὶ λεόντων, ὅτι κτείνει καὶ ἀπόλλυσιν ἀνθρώπους
μηδὲν χρώμενα τοῖς ἀπολλυμένοις ὑπ' αὐτῶν, οὕτω δεῖ
μᾶλλον δυσχεραίνειν τῶν δι' ἀσωτίαν τοὺς διὰ μικρο-
λογίαν καὶ ἀνελευθερίαν πονηρούς· ἀφαιροῦνται γὰρ
ἄλλων οἷς αὐτοὶ | χρῆσθαι μὴ δύνανται μηδὲ πεφύκασιν. 526 A
Ὅθεν ἐκεῖνοι μὲν ἐκεχειρίαν ἄγουσιν ἐν ἀφθόνοις γενόμενοι
καὶ χορηγίαν ἔχοντες (ὥσπερ ὁ Δημοσθένης ἔλεγε πρὸς
τοὺς νομίζοντας τῆς πονηρίας τὸν Δημάδην πεπαῦσθαι·
« Νῦν γάρ, ἔφη, μεστὸν ὁρᾶτε, καθάπερ τοὺς λέοντας »)·
τοῖς δ' εἰς μηδὲν ἡδὺ μηδὲ χρήσιμον πολιτευομένοις οὐκ
ἔστιν ἀνακωχὴ τοῦ πλεονεκτεῖν οὐδ' ἀσχολία κενοῖς
οὖσιν ἀεὶ καὶ προσδεομένοις ἁπάντων.

525 E 3 ζῶν διὰ τὴν μικρ. : διὰ τὴν μικρ. ζῶν LC. ‖ 5 καὶ^{2} : τε καὶ DΘ ‖ 7 καθαρειότητος G^{2}ε : καθαριότ- cet. ‖ 8 ταῦτα : ταῦτα ἔτι G ταῦτα μὲν Wil. ‖ λέγεται G : λέγεται ταύτην LC^{1} λέγετ' ἂν τὴν W λέγε ταύτην XYNΣ λέγω ταύτην C^{2}ΘΠ (λέγε ταῦτα α^{1}) ταύτην λέγω ε ‖ 9 ἡ om. DΘ ‖ 10-11 καὶ παραλ. καὶ πολυπ. om. NDZ καὶ παραλ. om. h ‖ F 3 ἀνθρώπους : τοὺς ἀνθρ. C ‖ 4 μηδὲν : μηδὲ G^{1} ‖ 5 τῶν : τὸν G^{1}W τῷ Y ‖ 6 καὶ ἀνελευθερίαν om. C^{1} ‖ 526 A 3 ἔλεγε om. C ‖ 4 τὸν : πρὸς τὸν WYN om. C^{1} ‖ Δημάδην GWΣε : δημάδη cet. ‖ 5 ὁρᾶτε : ὁρᾶται G^{1}WYN^{1} ‖ 6 μηδὲ : καὶ G^{1}.

L'avare n'amasse même pas pour ses héritiers

7 « Mais, par Zeus, dira-t-on, c'est que ces gens-là gardent et thésaurisent pour des enfants et des héritiers. » Comment? alors qu'ils ne leur donnent rien de leur vivant, mais que, tout comme aux rats qui dans les mines se nourrissent de poussière d'or[1], on ne pourra reprendre leur or qu'une fois qu'ils seront morts et ouverts en deux? Et pourquoi veulent-ils laisser beaucoup d'argent et de grands biens à des enfants et à des héritiers? Afin évidemment que ceux-ci les gardent aussi pour d'autres, et ceux-là à leur tour, tout comme les conduits de terre cuite[2] qui, sans rien retenir pour eux-mêmes, déversent chacun de l'un dans l'autre, jusqu'à ce que quelqu'un du dehors, sycophante ou tyran, coupe et brise le contenant[3] pour faire dévier dans une autre direction et détourner le cours de la richesse, ou bien qu'un héritier, devenu, comme on dit, le pire de son espèce, ne dévore le patrimoine de tous. Car non seulement, selon le mot d'Euripide :

« les enfants des esclaves sont déréglés[4] »,

mais aussi ceux des avares, ce que signifiait sans doute la raillerie de Diogène, lorsqu'il affirmait que mieux vaudrait être le bélier que le fils d'un Mégarien[5]. En croyant faire leur éducation, ils les mènent à leur perte et contribuent à leur dépravation quand ils sèment en eux leur propre cupidité et leur mesquinerie, comme s'ils édifiaient chez leurs héritiers un véritable fort[6] où conserver l'héritage. Voici en effet ce qu'ils leur conseillent et leur enseignent : « Gagne et épargne, et songe que tu n'as de valeur qu'autant que tu possèdes[7]. » Ce n'est pas là éduquer, mais serrer et

5. Cf. Élien, *V. H.*, XII, 56 ; Diogène Laërce, VI, 41. Diogène avait vu à Mégare des moutons qui portaient leur laine tandis que des enfants étaient nus.

6. Sur cette image de la citadelle comme moyen de protection, voir Fuhrmann, *Les images de Plutarque*, p. 106, note 1.

7. Cf. Horace, *Sat.*, I, 1, 62 :
« nil satis est, inquit, quia tanti quantum habeas sis. »
Consulter Nauck[2], *TGF*, *Adesp.* 461.

7 « Ἀλλὰ νὴ Δία, φήσει τις, ὅτι παισὶν οὗτοι καὶ
κληρονόμοις φυλάττουσι καὶ θησαυρίζουσι. » Πῶς ; οἷς
ζῶντες οὐδὲν μεταδιδόασιν, ἀλλ' ὥσπερ τῶν μυῶν τῶν ἐν
τοῖς μετάλλοις τὴν χρυσῖτιν ἐσθιόντων οὐκ ἔσται τοῦ B
χρυσίου μεταλαβεῖν εἰ μὴ νεκρῶν γενομένων καὶ ἀνατμη-
θέντων ; Παισὶ δὲ καὶ κληρονόμοις διὰ τί βούλονται πολλὰ
χρήματα καὶ μεγάλην οὐσίαν ἀπολιπεῖν ; Ἵνα δηλονότι
καὶ οὗτοι φυλάττωσιν ἑτέροις, κἀκεῖνοι πάλιν, ὥσπερ οἱ
κεραμεοῖ σωλῆνες οὐδὲν ἀναλαμβάνοντες εἰς ἑαυτούς,
ἀλλ' ἕκαστος εἰς ἕτερον ἐξ ἑαυτοῦ μεθιείς, ἄχρι ἄν τις
ἔξωθεν, ἢ συκοφάντης, ἢ τύραννος, ἐκκόψας τὸν φυλάτ-
τοντα καὶ κατάξας ἀλλαχόσε παρατρέψῃ καὶ παροχετεύσῃ
τὸν πλοῦτον, ἤ, καθάπερ λέγουσιν, εἷς ὁ πονηρότατος ἐν
τῷ γένει γενόμενος, καταφάγῃ τὰ πάντων · οὐ γὰρ μόνον, C
κατὰ τὸν Εὐριπίδην ·

« ἀκόλαστα μὲν γίνεται δούλων τέκνα »,

ἀλλὰ καὶ μικρολόγων · ὥς που καὶ Διογένης ἐπέσκωψεν
εἰπὼν Μεγαρέως ἂν ἀνδρὸς βέλτιον εἶναι κριὸν ἢ υἱὸν
γενέσθαι. Καὶ γὰρ οἷς δοκοῦσι παιδεύειν, ἀπολλύουσι καὶ
προσδιαστρέφουσιν, ἐμφυτεύοντες τὴν αὑτῶν φιλαργυρίαν
καὶ μικρολογίαν, ὥσπερ οὖν τι φρούριον τῆς κληρονομίας
ἐνοικοδομοῦντες τοῖς κληρονόμοις. Ταῦτα γάρ ἐστιν ἃ
παραινοῦσι καὶ διδάσκουσι · « Κέρδαινε καὶ φείδου, καὶ
τοσούτου νόμιζε σεαυτὸν ἄξιον ὅσον ἂν ἔχῃς. » Τοῦτο

526 A 10 Πῶς · οἷς DZ : πῶς, οἱ ab οἷς cet. || 11 οὐδὲν : οὐδενὶ G^{4} οὐδενὸς G^{4ss} DΘ || B 3 τί : τοῦτο G^{1} || 4 μεγάλην om. G^{1} || ἀπολιπεῖν : -λειπεῖν G^{1} || 5 φυλάττωσιν : -τουσιν WN || πάλιν Emp. : πᾶσιν (?) G^{1} παισὶν cet. || 6 κεραμεοῖ DΘΠ : κεράμεοι G^{2mg} κεραμαῖοι cet. || 9 κατάξας : κατακόψας G^{1} (corr. G^{4}) κατατάξας X κατεάξας D κατάγξας Θ || 10 ὁ om. DΘ || C 3 ἀκόλαστα μὲν (et G^{4mg}) : ἀκόλαστα Σε ἀκόλαστ' ἀμελείαι G^{1} ἀκόλασθ' ὁμιλεῖν Diog. Laert. IV 35 ἀκόλαστ' ἀμελίᾳ Lac.-Ein. || 4 ἀλλὰ καὶ ε : καὶ cet. || ὥς που : ὥσπερ W ὡς D || ἐπέσκωψεν : ἀπέσκ- C || 5 ἂν om. G^{1}W (corr. G^{4}) || 6 οἷς : οὓς Dübner || 7 προσδιαστρέφουσιν : διαστ- G^{1}D || 8 οὖν τι (οὖν τὸ G^{1} ?) : τι ε om. D ἄν τι Vasis || 11 σεαυτὸν : σαυτὸν ΣΘ.

coudre leur esprit comme on fait une bourse, afin qu'elle puisse contenir et garder ce qu'on y met. Et encore la bourse, c'est une fois qu'on y a mis l'argent qu'elle devient crasseuse et prend mauvaise odeur, tandis que les enfants de ceux qui aiment l'argent, c'est avant de recevoir la fortune qu'ils sont remplis de l'amour des richesses par leurs propres pères. Et assurément ils leur paient un digne salaire de leur enseignement : au lieu de les aimer parce qu'ils recevront de grands biens, ils les haïssent parce qu'ils ne les reçoivent pas encore. Ayant appris en effet à ne rien admirer d'autre que la richesse et à ne vivre pour rien d'autre que pour posséder beaucoup, ils regardent la vie des parents comme un obstacle à la leur propre, et pensent que le temps leur ôte tout ce qu'il accorde en sus aux premiers. Voilà aussi pourquoi, tant que leurs pères vivent encore, c'est inconsciemment[1] que, d'une manière ou d'une autre, ils dérobent du plaisir et profitent de leur argent comme s'il n'était pas à eux, qu'ils le partagent avec des amis, le dépensent pour satisfaire leurs envies, et continuent à écouter des maîtres et poursuivent leurs études. Mais une fois qu'à la mort de leurs parents ils ont reçu les clés et les sceaux, leur vie prend une autre allure, et leur visage perd son sourire, devient dur et hautain ; plus de balle ni ballon, plus de corps à corps, plus d'Académie, plus de Lycée, mais des interrogatoires de serviteurs, des inspections de registres, des comptes avec les intendants et les débiteurs, des occupations, des soucis qui font sauter le repas de midi et ne permettent d'aller au bain[2] qu'à la nuit :

1. Inconsciemment : il semble qu'on puisse hésiter entre le sens, plus évident, de : à la dérobée, en cachette de leurs pères — et le sens, peut-être plus fin psychologiquement, de : inconsciemment, sans s'en rendre compte. Ensuite, ils prennent conscience que ce bien est leur propriété.

δ' οὐκ ἔστι παιδεύειν, ἀλλὰ συστέλλειν καὶ ἀπορράπτειν D
ὥσπερ βαλλάντιον, ἵνα στέγειν καὶ φυλάττειν τὸ εἰσβληθὲν
δύνηται. Καίτοι τὸ μὲν βαλλάντιον ἐμβληθέντος τοῦ
ἀργυρίου γίνεται ῥυπαρὸν καὶ δυσῶδες, οἱ δὲ τῶν φιλαρ-
γύρων παῖδες πρὶν ἢ παραλαμβάνειν τὸν πλοῦτον ἀναπίμ-
πλανται τῆς φιλοπλουτίας ἀπ' αὐτῶν τῶν πατέρων. Καὶ
μέντοι τῆς διδασκαλίας καὶ μισθοὺς ἀξίους ἀποτίνουσιν
αὐτοῖς, οὐ φιλοῦντες ὅτι πολλὰ λήψονται, ἀλλὰ μισοῦντες
ὅτι μήπω λαμβάνουσι. Μηδὲν γὰρ ἄλλο θαυμάζειν ἢ τὸν
πλοῦτον μαθόντες μηδ' ἐπ' ἄλλῳ τινὶ ζῆν ἢ τῷ πολλὰ
κεκτῆσθαι, κώλυσιν τοῦ ἰδίου βίου τὸν ἐκείνων ποιοῦνται,
καὶ νομίζουσιν αὐτῶν ἀφαιρεῖσθαι τὸν χρόνον ὅσον E
ἐκείνοις προστίθησι. Διὸ καὶ ζώντων μὲν ἔτι τῶν πατέρων
λανθάνοντες ἁμωσγέπως παρακλέπτουσι τῆς ἡδονῆς καὶ
ἀπολαύουσιν ὥσπερ ἀλλοτρίων, μεταδιδόντες φίλοις,
ἀναλίσκοντες εἰς ἐπιθυμίας, ἔτι ἀκούοντες, ἔτι μανθάνοντες.
Ὅταν δ' ἀποθανόντων τὰς κλεῖς παραλάβωσι καὶ τὰς
σφραγῖδας, ἕτερον βίου σχῆμ' αὐτοῖς ἐστι καὶ πρόσωπον
ἀγέλαστον, αὐστηρόν, ἀνέντευκτον· οὐ κολοφών, οὐ
σφαῖρα, οὐ τραχηλισμός, οὐκ Ἀκαδημία, οὐ Λύκειον,
ἀλλ' οἰκετῶν ἀνάκρισις καὶ γραμματείων ἐπίσκεψις, καὶ
πρὸς οἰκονόμους ἢ χρεώστας διαλογισμός, καὶ ἀσχολία
καὶ φροντὶς ἀφαιρουμένη τὸ ἄριστον καὶ συνελαύνουσα F
νυκτὸς εἰς τὸ βαλανεῖον,

526 D 2 καὶ : τε καὶ CG ‖ εἰσβληθὲν (sic NZ) : ἐκβλ- G^1 ‖ 3 ἐμβληθέντος (sic G^2) : ἐκβλ- G^1 εἰσβλ-NZ ‖ 6 ἀπ' : ὑπ' hab ‖ 7 τῆς διδασκαλίας : καὶ διδασκαλία W ‖ καὶ om. CGXhi ‖ 8 φιλοῦντες : -ται G^1 ‖ μισοῦντες : -ται G^1 ‖ 9 λαμβάνουσι : -νωσι XYN^1 ‖ 9-10 ἄλλο... πλοῦτον : ἄλλο τῶν ἄλλων (τῶν ἄλλων exp. $C^{1?}$) ἢ τὸν πλ. θαυμ. C ‖ 11 τοῦ ἰδίου βίου : τοῦ αὐτῶν βίου C δὴ οὖν τοῦ αὐτῶν βίου G^2 βίου Π δὴ οὖν αὐτῶν G^1 δὴ οὖν οὐ hi δεῖ οὖν οὐ WXYN ‖ τὸν : τῶν hi om. G^1 ‖ E 1 ἀφαιρεῖσθαι : τοσοῦτον ἀφ. DΘε ἂν ἀφ. hi ἀναφ. N ‖ 3 παρακλέπτουσι : καὶ παρακ. C παραβλέπουσι W ‖ 5 ἔτι[1] Wytt. : ὅτι codd. ‖ ἔτι[2] Madv. : τι G^1 τί cet. ‖ μανθάνοντες : -νουσι $C^2G^1X^3$ΘεΠ ‖ 8 κολοφών : κολωφὼν W ‖ 10 γραμματείων DΘn : γραμμάτων cet.

« le gymnase où il fut élevé et les eaux de Dircé »[1],

il les a laissés derrière lui ; et si on lui dit : « Tu n'iras pas entendre le philosophe? » il répond : « Comment le pourrais-je? Je n'ai plus de loisir depuis que mon père est mort[2]. » Malheureux ! que t'a-t-il laissé qui vaille ce qu'il t'a enlevé, le loisir et la liberté? ou, plutôt que lui, que t'a enlevé la richesse après t'avoir envahi et dominé, tout comme la femme qui, chez Hésiode,

« consume sans torche et livre à une vieillesse prématurée[3] »,

en donnant à ton âme, en guise de rides précoces et de cheveux blancs, les soucis que procure l'amour de l'argent, et les occupations, qui font se flétrir tout élan de fierté, d'ambition, d'humanité.

La prodigalité ne vaut pas mieux

8 « Eh quoi ! dira-t-on, ne vois-tu pas qu'il est aussi des gens qui usent avec prodigalité de leur richesse? » Mais toi, n'entends-tu pas, dirons-nous, Aristote[4] déclarer que les uns n'usent pas tandis que les autres abusent, l'un ne convenant pas plus que l'autre? mais aux premiers leur bien ne procure ni avantage ni gloire, aux seconds il apporte même dommage et honte.

Voyons, examinons d'abord ceci : quel est cet usage de la richesse qui la fait admirer, et de quoi est-ce l'usage? Est-ce le fait d'user du suffisant? Alors les riches n'ont rien de plus que ceux qui possèdent un bien modeste, et « la richesse n'est pas richesse », comme dit Théophraste[5], et « n'est pas enviable[6] » en vérité, si Callias, l'homme le plus riche d'Athènes,

1. Euripide, *Phéniciennes*, 368.

2. On retrouve ce thème de la richesse contrariant l'étude de la philosophie chez Télès, p. 45, 2 -46, 6 (éd. Hense[2]) et chez Sénèque, *Ad Luc.*, XVII, 3. Sur le thème inverse de la pauvreté poussant à la philosophie, voir Plutarque, *De cap. ex inim.*, 87 A.

3. Hésiode, *Op.*, 705, citation qui se trouve aussi dans Plutarque, *De virt. et vit.*, 100 E.

« γυμνάσια δ' οἷσιν ἐνετράφη Δίρκης θ' ὕδωρ »

παρῴδευται · κἂν εἴπῃ τις · « Οὐκ ἀκούσῃ τοῦ φιλοσόφου ; — Πόθεν ἐμοί ; φησίν, οὐ σχολάζω τοῦ πατρὸς τεθνηκότος. » Ὦ ταλαίπωρε, τί σοι τοιοῦτο καταλέλοιπεν οἷον ἀφῄρηται, τὴν σχολὴν καὶ τὴν ἐλευθερίαν ; μᾶλλον δ' οὐκ ἐκεῖνος, ἀλλ' ὁ πλοῦτος περιχυθεὶς καὶ κρατήσας, ὥσπερ ἡ παρ' Ἡσιόδῳ γυνή · |

« εὔει ἄτερ δαλοῖο καὶ ὠμῷ γήραι δῶκεν », 527 A

ὥσπερ ῥυτίδας ἀώρους ἢ πολιὰς ἐπαγαγὼν τῇ ψυχῇ τὰς φροντίδας ἐκ τῆς φιλαργυρίας καὶ τὰς ἀσχολίας, ὑφ' ὧν μαραίνεται τὸ γαῦρον καὶ τὸ φιλότιμον καὶ τὸ φιλάνθρωπον.

8 « Τί οὖν, φήσει τις, οὐχ ὁρᾷς καὶ χρωμένους ἐνίους δαψιλῶς τοῖς χρήμασι ; » Σὺ δ' οὐκ ἀκούεις, φήσομεν, Ἀριστοτέλους λέγοντος ὅτι οἱ μὲν οὐ χρῶνται, οἱ δὲ παραχρῶνται, καθάπερ οὐδετέρου προσήκοντος ; ἀλλ' ἐκείνους μὲν οὐκ ὠφελεῖ τὸ οἰκεῖον οὐδὲ κοσμεῖ, τούτους δὲ καὶ βλάπτει καὶ καταισχύνει.

Φέρε δὴ σκεψώμεθα τὸ πρῶτον, τίνων τίς ἡ χρῆσις αὕτη B
δι' ἣν θαυμάζεται ὁ πλοῦτος ; Πότερον τῶν ἀρκούντων ; Οὐδὲν οὖν πλέον ἔχουσιν οἱ πλούσιοι τῶν μέτρια κεκτημένων, ἀλλ' « ἄπλουτος ὁ πλοῦτός ἐστιν », ὥς φησι Θεόφραστος, καὶ « ἄζηλος » ἀληθῶς, εἰ Καλλίας, ὁ

526 F 4 εἴπῃ : εἶποι DΘ || ἀκούσῃ Steph. : ἀκούσεις codd. || 6 οἷον : ὅπερ C^1 || 7 ἀφῄρηται : ἀφαιρεῖται ΣΘ ἀφαίρηται N || οὐκ DΘ : οὐδὲ cet. || 8 κρατήσας : περικρ- ΘnΠ || 527 A 1 δαλοῖο GWXNhi : δαλοῦ (ut fere in 100 E et Hes. codd.) || ὠμῷ CGhiΘ et 100 E : ἐν ὠμῷ cet. || δῶκεν G (δῶκε 100 E) : θῆκεν cet. || 2 τῇ ψυχῇ DΘn : τῆς ψυχῆς cet. || 3 τὰς Wil. : τῆς codd. || 5 φήσει : φησί C^1WXYNh || 7-8 οὐ χρ. οἱ δὲ παραχρ. DΘn : καταχρ. οἱ δὲ οὐ χρ. J^2 χρ. οἱ δὲ παραχρ. cet. || 8 καθάπερ : καίπερ conj. Amyot || ἄλλου προσήκοντος post προσήκοντος add. G^1 (exp. G^3) || 10 καὶ^1 om. C^1 || B 1 τίνων τίς ἡ DΘ : ἡ cet. || 2 πλοῦτος DΘ : πλ. τίς ; cet. || 3 οὖν G^3DΘ : om. cet. || 4 ἀλλ' ἄπλουτος C^3X^3ΘnΠ : ἀλλὰ τυφλὸς D ἀλλὰ πλοῦτος cet. || 5 ὁ ΣΘ : om. cet.

et Isménias, le plus opulent de Thèbes, avaient à faire usage des mêmes choses que Socrate et Épaminondas. Car de même qu'Agathon éloigna du banquet[1] la flûte pour l'envoyer chez les femmes, dans la pensée que suffisaient les propos des convives, de même tu renverrais et couvertures de pourpre et tables somptueuses et tout le superflu, en voyant les riches faire usage des mêmes objets que les pauvres ; et

« vite tu pendrais le gouvernail au-dessus du foyer
et c'en serait fait des travaux »

non pas

« des bœufs et des mulets durs au travail »[2],

mais des orfèvres, des graveurs, des parfumeurs et des cuisiniers, une fois prise la bonne et sage mesure d'expulser les étrangers inutiles[3]. D'autre part, s'il est vrai que le suffisant est aussi le bien commun de ceux qui ne sont pas riches tandis que la richesse est vénérée pour le superflu, si tu loues le thessalien Scopas[4] auquel on demandait un objet de sa maison comme lui étant superflu et inutile, et qui répondit : « Mais ce sont justement ces objets superflus qui nous rendent heureux et fortunés, et non ceux qui sont nécessaires », prends garde alors d'avoir l'air d'un homme qui loue, plus que la vie, les processions et les concours de foule.

La fête ancestrale des Dionysies[5] donnait lieu jadis à une procession populaire et joyeuse : il y avait une amphore de vin et un cep de vigne, puis un homme tirait un bouc, un autre suivait en portant une corbeille

4. Cf. Plutarque, *Cat. l'A.*, 18, 5 et la note de R. Flacelière (C.U.F., *Vies*, tome V).

5. Il s'agit des Dionysies rustiques ou petites Dionysies, qui nous sont connues surtout par la description d'Aristophane, *Ach.*, 247 sqq. — Consulter L. Deubner, *Attische Feste*, 1966, p. 134-138 : il remarque en particulier, p. 136, que, si Plutarque a songé ici à un usage béotien, cet usage est en tout cas très proche de celui de l'Attique. D'autre part, il croit déceler, dans notre texte, le mélange de très anciens éléments de la fête : la corbeille et le phallos, qu'on retrouve dans les *Acharniens*, et d'éléments spécifiquement dionysiaques : le vin, le cep et le bouc. — Voir aussi H. Jeanmaire, *Dionysos*, 1970, p. 40-43, puis 485.

πλουσιώτατος Ἀθηναίων, καὶ Ἰσμηνίας, ὁ Θηβαίων εὐπορώτατος, ἐχρῶντο τούτοις οἷς Σωκράτης καὶ Ἐπαμεινώνδας. Ὡς γὰρ Ἀγάθων τὸν αὐλὸν ἀπέπεμψεν ἐκ τοῦ συμποσίου πρὸς τὰς γυναῖκας, οἰόμενος ἀρκεῖν τοὺς λόγους τῶν παρόντων, οὕτως ἀποπέμψειας ἂν καὶ στρωμνὰς ἁλουργεῖς καὶ τραπέζας πολυτελεῖς καὶ τὰ περιττὰ πάντα, τοὺς πλουσίους ὁρῶν χρωμένους οἷς οἱ πένητες· καὶ

« αἶψά κε πηδάλιον μὲν ὑπὲρ καπνοῦ καταθεῖο,
ἔργα »

δ' οὐ C

« βοῶν ἀπόλοιτο καὶ ἡμιόνων ταλαεργῶν »,

ἀλλὰ χρυσοχόων καὶ τορευτῶν καὶ μυρεψῶν καὶ μαγείρων, καλῆς καὶ σώφρονος γενομένης ξενηλασίας τῶν ἀχρήστων. Εἰ δὲ τὰ μὲν ἀρκοῦντα κοινὰ καὶ τῶν μὴ πλουσίων ἐστί, σεμνύνεται δ' ὁ πλοῦτος ἐπὶ τοῖς περιττοῖς καὶ τὸν Σκόπαν τὸν Θεσσαλὸν ἐπαινεῖς, ὃς αἰτηθείς τι τῶν κατὰ τὴν οἰκίαν ὡς περιττὸν αὐτῷ καὶ ἄχρηστον· « Ἀλλὰ μήν, ἔφη, τούτοις ἐσμὲν ἡμεῖς εὐδαίμονες καὶ μακάριοι τοῖς περιττοῖς, ἀλλ' οὐκ ἐκείνοις τοῖς ἀναγκαίοις », ὅρα μὴ πομπὴν ἐπαινοῦντι καὶ πανήγυριν μᾶλλον ἢ βίον ἔοικας.

Ἡ πάτριος τῶν Διονυσίων ἑορτὴ τὸ παλαιὸν ἐπέμπετο D
δημοτικῶς καὶ ἱλαρῶς· ἀμφορεὺς οἴνου καὶ κληματίς, εἶτα τράγον τις εἷλκεν, ἄλλος ἰσχάδων ἄρριχον ἠκολούθει

527 B 6-7 Ἰσμ. εὐπ. Θηβ. transp. εΠ ‖ 7 οἷς : ὧν G^{1} ‖ καὶ : καὶ Ἀριστοφάνης καὶ C^{1} ‖ 8 ἀπέπεμψεν : ἐξέπ- εΠ ‖ 10 ἀποπέμψειας ἂν DΘ : ἀποπέμψειας G^{3} -ειεν i^{3} ἀποπέμψῃ ἂν C^{3} ἀποπέμψειαν cet. ‖ 11 ἁλουργεῖς DZ^{1} $ε^{1}$: -γοὺς cet. ‖ 12 οἱ : καὶ οἱ DΘ ‖ 13 καὶ : οὐκ C^{3}ΘΠ οὐ καὶ Y^{2} om. D ‖ 14 κε : τε D ‖ C 1-2 δ' οὐ βοῶν D : βοῶν δ' cet. et Hes. ‖ 3 ἀλλὰ : ἀλλὰ καὶ G^{3} ‖ 5 καὶ om. D ‖ μὴ DΘ : om. cet. ‖ 7 τὸν om. nΠ ‖ ἐπαινεῖς D : ἐπαινέσας G^{1}N ἐπαινέσαις G^{3}WXYhiεΠ ἐπαινέσεις CΘ ‖ ὃς YΣΘεΠ : om. cet. ‖ τι : γάρ τι $C^{1}G^{3}$ ‖ τῶν : καὶ τῶν C ‖ 8 αὐτῷ Bryan : οὕτω codd.

de figues sèches, puis en dernier venait le phallos. Mais aujourd'hui on néglige ces coutumes, elles ont disparu : ce ne sont qu'étalage de vaisselles d'or et de vêtements somptueux, défilés d'attelages et de masques. Ainsi ce que la richesse comporte de nécessaire et d'utile se trouve enseveli sous l'inutile et le superflu.

La plupart des hommes n'admirent que le superflu

9 Pour le plus grand nombre, nous sommes dans la situation de Télémaque : par manque d'expérience, ou plus exactement par manque de goût, à la vue de la maison de Nestor qui contenait des lits, des tables, des vêtements, des couvertures, du bon vin, il ne louait pas le bonheur d'un homme pourvu du nécessaire ainsi que de l'utile ; mais chez Ménélas il fut frappé par le spectacle de l'ivoire, de l'or et de l'électron, et il dit :

« Sans doute voilà ce que contient la cour de Zeus sur
l'Olympe ; quelle quantité de merveilles sans nombre !
le respect me saisit à leur vue[1] ».

Mais Socrate, ou encore Diogène, aurait dit :

« quelle quantité de choses lamentables ! »

et inutiles et vaines !

« le rire me saisit à leur vue. »

Que dis-tu, pauvre sot? alors que tu devrais enlever à ta femme sa pourpre et ses parures pour qu'elle mette fin à sa passion du luxe et des modes étrangères[2], au contraire tu pares ta maison comme un lieu de spectacle et de cérémonie[3] pour ceux qui entrent chez toi?

La fausse richesse se donne en spectacle, mais la vraie richesse est dans l'âme

10 Telle est la félicité que procure la richesse, celle d'avoir des spectateurs et des témoins, ou elle n'est rien[4]. Bien différent est le fait d'être sage, de pratiquer la philosophie, d'avoir des connaissances justes concernant les dieux[5], même s'il échappe

κομίζων, ἐπὶ πᾶσι δ' ὁ φαλλός. Ἀλλὰ νῦν ταῦτα παρεώραται καὶ ἠφάνισται χρυσωμάτων παραφερομένων καὶ ἱματίων πολυτελῶν καὶ ζευγῶν ἐλαυνομένων καὶ προσωπείων · οὕτω τὰ ἀναγκαῖα τοῦ πλούτου καὶ χρήσιμα τοῖς ἀχρήστοις κατακέχωσται καὶ τοῖς περιττοῖς.

9 Οἱ δὲ πολλοὶ τὸ τοῦ Τηλεμάχου πάσχομεν · καὶ γὰρ ἐκεῖνος ὑπ' ἀπειρίας, μᾶλλον δ' ἀπειροκαλίας, τὴν μὲν Νέστορος ἰδὼν οἰκίαν κλίνας ἔχουσαν, τραπέζας, ἱμάτια, στρώματα, οἶνον ἡδύν, οὐκ ἐμακάριζε τὸν εὐποροῦντα τῶν E
ἀναγκαίων ἢ καὶ χρησίμων, παρὰ δὲ τῷ Μενελάῳ θεασάμενος ἐλέφαντα καὶ χρυσὸν καὶ ἤλεκτρον ἐξεπλάγη καὶ εἶπε ·

« Ζηνός που τοιήδε γ' Ὀλυμπίου ἔνδοθεν αὐλή ·
ὅσσα τάδ' ἄσπετα πολλά · σέβας μ' ἔχει εἰσορόωντα. »

Σωκράτης δ' ἂν εἶπεν ἢ καὶ Διογένης ·

« ὅσσα τάδ' ἄθλια πολλά »,

καὶ ἄχρηστα καὶ μάταια ·

« γέλως μ' ἔχει εἰσορόωντα. »

Τί λέγεις, ἀβέλτερε ; τῆς γυναικὸς ὀφείλων παρελεῖν τὴν πορφύραν καὶ τὸν κόσμον, ἵνα παύσηται τρυφῶσα καὶ F
ξενομανοῦσα, τὴν οἰκίαν πάλιν καλλωπίζεις ὡς θέατρον ἢ θυμέλην τοῖς εἰσιοῦσι ;

10 Τοιαύτην ὁ πλοῦτος εὐδαιμονίαν ἔχει, θεατῶν καὶ μαρτύρων, ἢ τὸ μηδὲν οὖσαν. Ἀνόμοιόν γε τὸ σωφρονεῖν, τὸ φιλοσοφεῖν, τὸ γινώσκειν ἃ δεῖ περὶ θεῶν, κἂν λανθάνῃ

527 D 4-5 παρεώραται Dn : παροραται cet. ‖ 5 παραφερομένων : περιφ- C^1G^sWDhΘ ‖ 7 οὕτω : καὶ οὕτως D ‖ 8 κατακέχωσται : -χυται D ‖ 10 δ' : δ' ὑπ' G^1 ‖ E 2 ἢ καὶ : καὶ C ἢ καὶ τῶν D ἢ i ‖ 3 τόσον post ἐλέφαντα add. G ‖ 5 ἔνδοθεν : ἔνδον XYN ‖ 7 καὶ ΣΘΠ : om. cet. ‖ 8 τάδ' hiE : τά γ' cet. ‖ 8-9 ἄθλια καὶ ἄχρ. πολλὰ καὶ μ. transp. εΠ ‖ 11 ἀβέλτερε : -ρος D ‖ F 4 δίχα post θεατῶν suppl. Wil. ‖ 5 ἢ : om. εn οἷς δεῖ πᾶσιν ἐμπομπεύειν αὐτὸν ἢ post μαρτύρων DΘ del. Wil. ‖ οὖσαν. Ἀνόμοιόν nos : οὖσαν (ἐστιν D) ἀλλ' οὐχ ὅμοιόν DΘ οὖσαν ὅμοιόν cet. ‖ 6 τὸ[1] : τῷ G^1 ‖ φιλοσοφεῖν : φιλεῖν C^1 ‖ κἂν : ἀλλὰ κἂν D & κἂν Poh.

à tous les hommes. Il a un éclat qui lui est propre et produit dans l'âme une grande lumière[1], il lui procure une joie qui l'habite sans fin car elle s'attache d'elle-même au bien, qu'on la voie ou qu'elle échappe à tous, hommes et dieux[2]. Voilà ce que sont la vertu, la vérité, la beauté[3] des sciences mathématiques, géométrie et astronomie. A laquelle d'entre elles méritent d'être comparés ces atours de la richesse, ces colliers, ces spectacles pour petites filles? Si personne ne la voit ni ne la contemple, la richesse devient vraiment invisible[4] et perd son éclat. Car le riche, quand il dîne seul avec sa femme ou ses familiers, ne fait pas d'embarras avec ses tables de thuia et ses coupes d'or ; il se sert de ses objets courants, et sa femme est à son côté, sans or, sans pourpre, toute simple ; mais quand on organise un grand festin, c'est-à-dire un cortège et un spectacle, et qu'on monte la comédie de la richesse,

« des navires il apporte et chaudrons et trépieds »[5],

on dispose les candélabres, on change les coupes, les vêtements des échansons, on met tout en mouvement, or, argent, vaisselle sertie de pierreries[6], avouant ainsi qu'on est riche pour les autres. Mais le riche a besoin de la joie de l'âme, qu'il dîne seul ou qu'il donne un gala.

1. Comparer avec Aristote, in Diogène Laërce, V, 17 : εἰώθει λέγειν... ὡς ἡ μὲν ὅρασις ἀπὸ τοῦ περιέχοντος [ἀέρος] λαμβάνει τὸ φῶς, ἡ δὲ ψυχὴ ἀπὸ τῶν μαθημάτων.
2. Rapprocher Platon, *Rép.*, IX, 580 c.
3. L'expression μαθημάτων κάλλος se trouve exactement dans Platon, *Gorgias*, 475 a, mais avec un contexte différent et elle semble y désigner la « beauté des connaissances » en général. Ici, il s'agit plus précisément de la « beauté des sciences », ce qui rend aussi sommaire qu'incertaine l'énumération qui vient ensuite ; on peut se demander si elle n'a pas été modifiée ou tronquée dès l'antiquité, ce qui expliquerait les flottements des mss et des commentateurs. — La liste établie par Platon, *Rép.*, 522 sqq. commence par : arithmétique, géométrie, astronomie.
4. Il est proverbial que la Fortune est aveugle : cf. Aristophane, *Ploutos*, 90 ; Platon, *Rép.*, VIII, 554 b. Mais on peut penser qu'ici, comme sans doute en *Quaest. conv.* V, 679 B, cité de nouveau, et *Lyc.*, 10, 4, Plutarque joue sur le double sens de l'adjectif qui, en grec, signifie : qui ne voit pas, ou : qu'on ne voit pas.

πάντας ἀνθρώπους· | ἴδιον δὲ σέλας ἔχει καὶ φέγγος 528 A
ἐν τῇ ψυχῇ μέγα, καὶ χαρὰν ποιεῖ σύνοικον αὐτῇ δι' ἑαυτῆς
ἀντιλαμβανομένη τἀγαθοῦ, ἄν τ' ἴδῃ τις, ἄν τε λανθάνῃ
καὶ θεοὺς καὶ ἀνθρώπους ἅπαντας. Τοιοῦτόν ἐστιν ἀρετή,
ἀλήθεια, μαθημάτων κάλλος γεωμετρικῶν, ἀστρολογικῶν·
ὧν τίνι τὰ τοῦ πλούτου φάλαρα ταῦτα καὶ περιδέραια καὶ
θεάματα κορασιώδη παραβαλεῖν ἄξιον ; Μηδενὸς ὁρῶντος
μηδὲ προσβλέποντος ὄντως τυφλὸς γίνεται καὶ ἀφεγγὴς
ὁ πλοῦτος. Μόνος γὰρ ὁ πλούσιος δειπνῶν μετὰ τῆς
γυναικὸς ἢ τῶν συνήθων οὔτε ταῖς θυίναις παρέχει πράγ-
ματα τραπέζαις οὔτε τοῖς χρυσοῖς ἐκπώμασιν, ἀλλὰ χρῆται B
τοῖς προστυχοῦσι, καὶ ἡ γυνὴ ἄχρυσος καὶ ἀπόρφυρος
καὶ ἀφελὴς πάρεστιν· ὅταν δὲ σύνδειπνον, τουτέστι
πομπὴ καὶ θέατρον, συγκροτῆται καὶ δρᾶμα πλουσιακὸν
εἰσάγηται,

« νηῶν δ' ἔκφερε λέβητάς τε τρίποδάς τε »,

τῶν τε λύχνων αἱ θῆκαι περισπῶνται, τὰς κύλικας ἀλλάσσουσι, τοὺς οἰνοχόους μεταμφιεννύουσι, πάντα κινοῦσι, χρυσόν, ἄργυρον, λιθοκόλλητον, ἄλλοις πλουτεῖν ὁμολογοῦντες. Ἀλλὰ εὐφροσύνης γε, κἂν μόνος δειπνῇ, δεῖται, κἂν εὐωχῇ.

528 A 1 ἴδιον δὲ : ἴδιον γὰρ ε ἴδιον D ‖ φ. ἔχει καὶ σέλ. transp. C ‖ 2 τῇ om. W ‖ αὐτῇ δι' ἑαυτῆς Pat. : αὐτῇ ἐν ἑαυτῇ D ἑαυτῆς C^1 αὐτὴν ἑαυτῆς cet. ‖ 3 ἀντιλαμβανομένη : -μένην CG^3hi ‖ τἀγαθοῦ D : τἀγαθὸν cet. ‖ τ' ἴδῃ : τ' εἰδῇ $C^{ac}G\Theta$ τε εἰδῇ D ‖ 5 κάλλος ε : τε κάλλος DΘ κάλλος τε cet. ‖ ἀριθμητικῶν post γεωμετρικῶν add. Wil. ‖ ἀστρολογικῶν : ἀστρονομικῶν G^4W ‖ 6 ὧν τίνι τὰ Ald.[2] : οἷς πάντα D ᾧ τινι τὰ cet. ‖ 7 θεάματα : ἀνθίσματα Poh. ‖ παραβαλεῖν : -βάλλειν G ‖ Μηδενὸς : ἃ μηδενὸς DΘ ὄντως δὲ μηδενὸς transp. G ‖ 8 ὄντως : ὄντος DZ οὕτως h ‖ 9 τῆς DΘ : om. cet. ‖ 10 θυίναις W : θοίναις C^1G^1N θοίνες X^1 ἐν θοίναις X^3YΘεΠ κοιναῖς G^3 χρυσαῖς Σ ‖ B 1 χρυσοῖς : χρυσείοις G ‖ 4 συγκροτῆται Dn : συγκεκρότηται cet. ‖ 7 αἱ θῆκαι Pat. : δέθη καὶ C^1G^1WXYN ἔχονται καὶ C^3G^3nΠ ἀντέχονται καὶ DΘ καίουσι (lacuna 10 litt.) καὶ h (sine lacuna) i ‖ περισπῶνται : -σμῶνται Poh. ‖ περὶ pro τὰς DΘ ‖ 8 πάντα WhiA^2E : πάντα πάντα cet. ‖ κινοῦσι : κοινοῦσι C^1GXYN κοσμοῦσι hi ‖ 9 λιθοκόλλητον : -κόλλητα D ‖ ἄλλοις Poh. : ἁπλῶς codd. ‖ 10 εὐφροσύνης ΣC^3 : σωφρ- cet. ‖ κἂν Poh. : καὶ codd. ‖ 11 εὐωχῇ Lac.-Ein. : εὐωχίας codd. (δικαιοσύνης D).

38

DE LA FAUSSE HONTE

(DE VITIOSO PUDORE)

(*PLAN.* 12)

NOTICE

Ce traité[1], numéro 96 du catalogue de Lamprias et 12 du corpus de Planude, comme ceux qui l'encadrent, appartient au groupe le plus abondant des *Moralia*, celui des œuvres philosophiques de morale pratique ; mais il présente l'intérêt exceptionnel d'être, semble-t-il, l'unique étude que nous ait laissée l'antiquité sur ce sujet, qui n'a jamais été abordé directement par d'autres auteurs. Certes, les anciens n'ont pas ignoré cette espèce de honte qui est souvent une forme de timidité chez des êtres jeunes ou faibles[2], ni surtout cette mauvaise honte qui fait qu'un honnête homme peut se sentir gêné devant l'insistance d'un solliciteur impudent et n'ose pas lui opposer un refus, ce qu'Aristote appelait déjà, avant Plutarque, un « excès de honte »[3].

D'autre part, il est certain que tout n'est pas de Plutarque dans ce traité, en ce sens qu'il a utilisé, comme il le fait toujours, son immense érudition pour nourrir

1. Consulter : — K. Ziegler, *Plutarchos von Chaironeia*, col. 67, 81, 144-146 ; — B. Zucchelli, *Il Περὶ δυσωπίας di Plutarco*, in *Maia*, XVII, 1965, p. 215-231 : important article, que nous avons abondamment utilisé, sur l'origine et l'histoire du terme δυσωπία, sur le sens et la portée de l'œuvre, sur la méthode pédagogique de Plutarque ; l'auteur renvoie lui-même, en particulier, à K. M. Westaway, *The educational Theory of Plutarch*, London, 1922, et à Luise Müller, *Die Pädagogik Plutarchs und ihre Quellen nach den echten Schriften der Moralia*, Diss. München, 1926.

2. Cf. Homère, *Odyssée*, III, 14, où il s'agit de la timidité de Télémaque ; et, *infra*, la citation de l'*Iliade*, XXIV, 44-45, en 529 D, et la note.

3. Voir le texte en 528 E.

son œuvre, et a emprunté aux sources les plus diverses. Mais, pas plus ici qu'ailleurs, il ne serait juste de vouloir déceler la prédominance d'une inspiration, à plus forte raison l'existence d'une source unique. Certains critiques ont pu insister sur l'influence stoïcienne[1] : elle est indiscutable. Plutarque cite Zénon, et surtout c'est lui qui nous signale la distinction précise établie par les Stoïciens entre les diverses formes de honte. Mais le texte prouve simplement que les Stoïciens se sont intéressés à la question et que lui, Plutarque, s'appuie sur leur aversion contre la fausse honte pour en montrer les dangers. On a pu de même faire valoir l'influence d'Aristote[2], en particulier en ce qui concerne la modération dans les états d'âme ; mais cette influence est limitée, et on sait par ailleurs que Plutarque ne suit Aristote que dans la mesure où la pensée de ce dernier s'accorde avec celle de Platon. Enfin on peut aussi déceler, en certains passages, un apport de la diatribe cynique[3].

Néanmoins, le mérite de Plutarque est d'avoir consacré tout un ouvrage à ce thème auquel les moralistes antérieurs n'avaient pas attaché une attention suffisante, et d'avoir le premier offert une analyse riche, aiguë, personnelle, d'un état d'âme complexe et subtil qui, de plus, s'il est bien reconnu comme une passion, et

1. C'est surtout K. Ziegler, *op. cit.*, col. 146, qui a insisté sur l'influence stoïcienne. La distinction établie par les Stoïciens est en 529 D, la citation de Zénon en 534 A.

2. L'influence d'Aristote, signalée par Westaway, *op. cit.*, p. 75, est surtout indiquée, avec les références, dans l'édition de De Lacy et Einarson. — Sur la fidélité de Plutarque à son maître Platon, voir, *infra*, la Notice du traité *De l'envie el de la haine*, p. 48, n. 5.

3. Cet apport a été montré par Zucchelli, dans l'article cité concernant notre traité. Il s'appuie surtout sur la seconde partie du chapitre 18 ; cf. *infra*, à partir de 535 F. — Sur l'influence générale de la diatribe d'origine cynique chez Plutarque, on consultera R. Heinze, *Ariston von Chios bei Plutarch und Horaz*, in *Rh. Mus.*, XLV (1890), p. 497 sqq. ; et J. Seidel, *Vesligia diatribae qualia inveniunlur in aliquot Plutarchi scriptis moralibus*, Diss. Breslau, 1909.

susceptible par conséquent d'être nuisible, n'atteste pas pour autant une mauvaise nature[1]. L'écrivain a certainement été séduit par le côté curieux, peu banal, du sujet, comme lorsqu'il s'était demandé « *Comment on peut tirer profit de ses ennemis* »[2], et il a su joindre, dans l'exécution, beaucoup d'intuition psychologique à la finesse d'observation d'un homme qui connaît bien les autres hommes, les mœurs, la société de son temps[3].

Enfin ce traité présente encore l'intérêt d'être un des plus caractéristiques de Plutarque par l'exemple qu'il nous fournit de sa méthode pédagogique et thérapeutique[4] : après une première partie (κρίσις), comportant une rapide description de la passion (1-2) et un jugement établissant qu'elle est nuisible (3-4), nous passons au traitement (θεραπεία) qui consiste, d'une part, en une série d'exercices progressifs (ἄσκησις) ayant pour but d'entraîner le malade à résister à sa faiblesse (5-8), d'autre part, en une série de réflexions qui doivent l'aider, par le raisonnement, à triompher des dangers de sa passion (9-12) ; puis viennent des conseils sur la façon de répliquer aux diverses espèces de solliciteurs (13-17), une exhortation à se fortifier aussi bien contre la flatterie que contre l'intimidation

1. La fausse honte se rattache donc aux passions dues à la faiblesse : ἀκρασία, et non au dérèglement : ἀκολασία, conformément à l'analyse du *De virtute morali*, 445 D-446 E, qui est à rapprocher d'Aristote, *Éthique à Nicomaque*, VII, 8 (1151 a 5).
2. Plutarque, *Moralia*, 86 B sqq.
3. Selon O. Gréard, *De la morale de Plutarque*, 6e éd. Paris, 1902, p. 171 sq., on voit dans ce traité le reflet de la vie provinciale du temps. — Il nous semble par conséquent difficile d'adhérer entièrement et pour tous les textes à la thèse de Hélène Mounard, *La psychologie de Plutarque*, Paris, 1959 (résumée dans les *Annales de l'Université de Paris*, 30, 1960, p. 341 sq.) selon laquelle Plutarque aurait été « plus qu'un observateur, un théoricien de l'âme, qui, à la lueur de la philosophie et de la foi, a cherché à expliquer les jeux infiniment subtils de l'affectivité, de la connaissance, de la volonté. »
4. Cette méthode est exposée succinctement mais clairement par Plutarque lui-même en *De garrulitate*, 16, 510 C-D. Voir aussi notre Notice au traité *De l'amour des richesses*, *supra*, p. 4.

(18) ; enfin, pour conclure, Plutarque énonce un remède général contre les passions, particulièrement efficace contre la fausse honte : garder le souvenir des dommages causés par la passion et du repentir de nos fautes pour en tirer un enseignement durable (19).

Deux points sont à noter dans ce schéma : d'abord, contrairement à ce qui se passe dans d'autres traités[1], les exercices précèdent ici les réflexions, occupant ainsi la partie centrale, ce qui s'écarte de la disposition habituelle. De plus, à partir du chapitre 13, Plutarque signale lui-même qu'il prend un nouveau départ, et il rompt ainsi avec le plan prévu qu'il avait suivi jusqu'à cet endroit[2]. Sans échafauder d'hypothèses aussi complexes que fragiles, il nous semble voir là simplement la manifestation de la liberté de Plutarque qui, s'il suit dans ses traités un canevas d'ensemble, ne s'impose pas de s'y plier partout et toujours avec la même exacte rigueur, mais s'abandonne volontiers aux détours de l'inspiration. De plus, cette nouvelle originalité d'une œuvre qui en comporte déjà beaucoup peut s'expliquer du fait que la fausse honte, n'étant qu'une faiblesse d'une bonne nature, et fort voisine de bons sentiments, demande surtout, plus que de longs débats, un effort de volonté et des conseils pratiques pour résoudre les cas difficiles.

Mais ce serait aussi une grave erreur de ne voir dans cet ouvrage qu'une mise en garde contre les petits ennuis que peut entraîner la fausse honte. Si l'auteur ne craint pas de multiplier les encouragements utiles, les applications concrètes, les observations vécues,

1. Ces traités sont *De cohibenda ira* (452 sqq.), *De garrulitate* (502 B sqq.), *De curiositate* (515 B sqq.), *De laude ipsius* (539 A sqq.). — M. Pohlenz, *Ueber Plutarchs Schrift* Περὶ ἀοργησίας, in *Hermes*, 31 (1896), p. 329 n. 1, discerne là une intention délibérée de varier, et croit pouvoir en déduire que ce traité serait d'une date plus tardive que les traités précédemment cités.

2. K. Ziegler, *op. cit.*, col. 146, pense voir là l'insertion d'un nouveau modèle, qui, s'il a permis à Plutarque d'enrichir son exposé, l'a fait au prix de répétitions et d'un certain bouleversement de la composition d'ensemble.

qui ne manquent pas parfois de saveur et d'esprit[1], cependant la passion étudiée, si anodine qu'elle puisse paraître, est envisagée dans toute sa dimension morale, dans toutes les conséquences qu'elle peut avoir sur l'âme. Le grand souffle humain qui anime certains chapitres, comme le 1, le 13, ou la conclusion, se rattache à cette douceur de caractère, à cette «philanthropie» qui, selon Plutarque, désignent l'homme d'élite, et en particulier distinguent l'être réellement généreux de celui qui est faible et lâchement complaisant.

Aucun détail précis, aucun indice ne permettent de dater ce texte. Mais on s'accorde en général, d'après ses caractères et ses qualités, pour en faire remonter la composition à la maturité de Plutarque[2], au moment où non seulement sa pensée avait atteint une maîtrise et une plénitude qui lui permettent de traiter ce thème avec une assurance pleine de désinvolture, mais encore où sa vie connaissait un épanouissement qui le laisse évoluer à l'aise dans ces cercles puissants de la politique et de l'intrigue dont on le sent ici familier.

1. En particulier en 534 F-535 A, au point que Gréard, *loc. cit.*, parlait d'une « science d'échappatoires ». C'est ne pas voir que Plutarque expose ici au moyen d'exemples amusants ce qui sera repris avec sérieux dans le chapitre suivant. — Sur l'humour chez Plutarque on pourra consulter Z. Abramovicz, *De sale facetiisque iu Plutarchi operibus* (en polonais, avec résumé en latin), *Eos* LIV (1964), p. 87-88.

2. G. Hein, in *Quaestiones Plutarcheae*, Diss. Berlin, 1916, a tenté une datation plus précise, mais en utilisant une méthode peu convaincante selon K. Ziegler, *op. cit.*, 80-81. — R. Flacelière, dans *Sagesse de Plutarque*, Paris, 1964, p. 28, le date du règne de Domitien (81-96).

DE LA FAUSSE HONTE

La fausse honte est une forme excessive de la honte

1 Parmi les productions de la terre[1], il en est qui d'elles-mêmes sont naturellement sauvages, ne donnent pas de fruits, dont la croissance est nuisible aux graines et aux plantes cultivées, et que cependant les cultivateurs tiennent pour l'indice d'un sol non pas mauvais, mais au contraire généreux et gras ; de même il existe aussi des passions de l'âme qui ne sont pas bonnes, mais qui sont comme des efflorescences d'une nature bonne et suffisamment capable de se laisser travailler par la raison. Parmi elles je place celle qu'on appelle la fausse honte[2], qui n'est pas un indice défavorable, mais qui est une cause de dépravation. En effet les gens qui éprouvent de la honte commettent souvent les mêmes erreurs que ceux qui l'ignorent, avec cette différence que, de leurs fautes, ils tirent de la peine et de la douleur, et non du plaisir comme les autres. Car celui qui est sans pudeur est sans douleur devant ce qui est honteux, tandis que l'homme sensible à la fausse honte est affecté même devant l'apparence de la honte ; car la fausse honte est une forme excessive de la honte[3]. C'est pourquoi elle a reçu ce nom[4], le visage se couvrant alors en quelque sorte de confusion et perdant contenance en même temps que l'âme. Tout comme on définit l'abattement[5] une peine qui fait baisser les yeux, de même on a appelé fausse honte la modestie qui ne permet même pas de regarder en face les gens qui vous sollicitent. Aussi l'orateur a-t-il dit de l'homme sans honte qu'il avait non pas des pupilles[6] dans les yeux, mais des putains ; de son côté, inversement, l'homme accessible à la fausse

1 Ἔνια τῶν ἐκ τῆς γῆς φυομένων αὐτὰ μέν ἐστιν ἄγρια τῇ φύσει καὶ ἄκαρπα καὶ βλαβερὰν τοῖς ἡμέροις σπέρμασι καὶ φυτοῖς τὴν αὔξησιν ἔχοντα, σημεῖα δ' αὐτὰ D ποιοῦνται χώρας οἱ γεωργοῦντες οὐ πονηρᾶς, ἀλλὰ γενναίας καὶ πίονος· οὕτω δὴ καὶ πάθη ψυχῆς ἐστιν οὐ χρηστά, χρηστῆς δὲ φύσεως οἷον ἐξανθήματα καὶ λόγῳ παρασχεῖν ἐργάσιμον ἑαυτὴν ἐπιεικῶς δυναμένης. Ἐν τούτοις τίθεμαι καὶ τὴν λεγομένην δυσωπίαν, σημεῖον μὲν οὐ φαῦλον, αἰτίαν δὲ μοχθηρίας οὖσαν. Τὰ γὰρ αὐτὰ τοῖς ἀναισχύντοις οἱ αἰσχυνόμενοι πολλάκις ἁμαρτάνουσι, πλὴν ὅτι τὸ λυπεῖσθαι καὶ ἀλγεῖν ἐφ' οἷς διαμαρτάνουσι τούτοις πρόσεστιν, οὐχ ὡς ἐκείνοις τὸ ἥδεσθαι. Ἀναλγὴς μὲν γὰρ ὁ ἀναιδὴς πρὸς τὸ αἰσχρόν, εὐπαθὴς δὲ καὶ πρὸς E τὸ φαινόμενον αἰσχρὸν ὁ εὐδυσώπητος· ὑπερβολὴ γὰρ τοῦ αἰσχύνεσθαι τὸ δυσωπεῖσθαι. Διὸ καὶ οὕτω κέκληται, τρόπον τινὰ τοῦ προσώπου τῇ ψυχῇ συνδιατρεπομένου καὶ συνεξατονοῦντος. Ὡς γὰρ τὴν κατήφειαν ὁρίζονται λύπην κάτω βλέπειν ποιοῦσαν, οὕτω τὴν αἰσχυντηλίαν μέχρι τοῦ μηδ' ἀντιβλέπειν τοῖς δεομένοις ὑπείκουσαν δυσωπίαν ὠνόμασαν. Ὅθεν ὁ μὲν ῥήτωρ τὸν ἀναίσχυντον οὐκ ἔφη κόρας ἐν τοῖς ὄμμασιν ἔχειν, ἀλλὰ πόρνας· ὁ δ' εὐδυσώπητος αὖ πάλιν ἄγαν τὸ θῆλυ τῆς ψυχῆς καὶ

528 C 1 Ἔνια τῶν : Ἐνιαυτῶν A¹ ‖ τῆς om. WΣΘ ‖ 2 τῇ φύσει DΘΠ^ec : τῇ γῇ cet. ‖ E 9 ὄμμασιν : ὀφθαλμοῖς W.

honte laisse trop apparaître par son regard le côté efféminé et la mollesse de son âme, donnant le joli nom de pudeur à sa soumission devant ceux qui n'en ont pas. Caton[1], pour sa part, disait des jeunes gens qu'il aimait mieux ceux qui rougissent que ceux qui pâlissent, les habituant ainsi et leur enseignant avec raison à redouter le blâme plus que l'effort, et la crainte d'être soupçonné plus que le danger ; toutefois il faut éliminer l'excès dans la crainte du blâme et dans la timidité, vu que souvent des jeunes gens, par peur plus d'être mal jugés que de subir du mal, sont devenus lâches, et ont renoncé au bien, ne pouvant supporter de perdre leur réputation.

Il faut supprimer la fausse honte sans porter atteinte à la bonne

2 Il ne faut ni laisser faire les gens atteints d'une telle faiblesse, ni inversement louer l'attitude de la rigueur inflexible :

« Pleine d'effronterie et d'entêtement, partout
où il s'élançait,
se montrait la fureur cynique d'Anaxarque »[2] ;

mais il faut combiner une sorte d'harmonieux mélange des deux, qui ôte à la rigueur extrême son impudence et à la modération abusive sa faiblesse. Aussi le traitement est-il malaisé, et extirper de tels excès ne va pas sans danger. Car le cultivateur[3], quand il arrache une plante sauvage et sans valeur, enfonce d'un coup sa bêche sans ménagement jusqu'à retourner la racine, ou encore y met le feu pour la brûler, tandis que, s'il s'occupe d'une vigne qui demande à être taillée, s'il touche quelque pommier ou olivier, il n'y porte la main qu'avec précaution, par crainte de priver d'yeux une partie saine ; de même, quand le philosophe enlève de l'âme d'un jeune homme l'envie, cette plante sans valeur et qui ne peut être traitée,

1. Cf. Plutarque, *De aud. poet.*, 29 E ; *Reg. et imp. apophl.*, 198 E ; *Cat. l'A.*, 9,5.

3. On rapprochera tout ce passage de Plutarque, *De virt. mor.*, chap. 12.

τρυφερὸν ἐμφαίνει διὰ τῆς ὄψεως, τὴν ὑπὸ τῶν ἀναισχύντων ἧτταν αἰσχύνην ὑποκοριζόμενος. Ὁ μὲν οὖν Κάτων ἔλεγε F
τῶν νέων μᾶλλον ἀγαπᾶν τοὺς ἐρυθριῶντας ἢ τοὺς ὠχριῶντας, ὀρθῶς ἐθίζων καὶ διδάσκων τὸν ψόγον μᾶλλον ἢ τὸν πόνον δεδιέναι καὶ τὴν ὑποψίαν μᾶλλον ἢ τὸν κίνδυνον· οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ τοῦ πρὸς τὸν ψόγον ὑπόπτου καὶ ψοφοδεοῦς τὸ ἄγαν ἀφαιρετέον, | ὡς οὐχ ἧττον ἔνιοι 529 A
πολλάκις ἀκοῦσαι κακῶς ἢ παθεῖν δείσαντες ἀπεδειλίασαν καὶ προήκαντο τὸ καλόν, οὐ δυνηθέντες ὑπομεῖναι τὸ ἄδοξον.

2 Οὔτε δὴ τούτους περιοπτέον οὕτως ἀσθενῶς ἔχοντας, οὔτ' αὖ πάλιν ἐκείνην ἐπαινετέον τὴν ἄτρεπτον καὶ ἀτενῆ διάθεσιν·

«ἐν δὲ τὸ θαρσαλέον τε καὶ ἐμμενὲς ὅππη ὀρούσαι
φαίνετ' Ἀναξάρχου κύνεον μένος»·

ἀλλ' ἐμμελῆ τινα μηχανητέον σύγκρασιν ἀμφοῖν, τοῦ μὲν ἀτενοῦς ἄγαν τὴν ἀναίδειαν, τοῦ δ' ἐπιεικοῦς σφόδρα τὴν ἀσθένειαν ἀφαιροῦσαν. Ἧι καὶ τὸ θεράπευμα δυσχερές, καὶ οὐκ ἀκίνδυνος ἡ τῶν τοιούτων πλεονασμῶν κόλουσις. Ὡς γὰρ ὁ γεωργὸς ἄγριον μὲν ἐκκόπτων βλάστημα καὶ B
ἀγεννὲς αὐτόθεν ἀφειδῶς ἐμβαλὼν τὸ σκαφεῖον ἀνέτρεψε τὴν ῥίζαν ἢ πῦρ προσαγαγὼν ἐπέκαυσεν, ἀμπέλῳ δὲ προσιὼν τομῆς δεομένῃ καὶ μηλέας ἤ τινος ἐλαίας ἁπτόμενος εὐλαβῶς ἐπιφέρει τὴν χεῖρα, δεδιὼς μή τι τοῦ ὑγιαίνοντος ἀποτυφλώσῃ· οὕτως ὁ φιλόσοφος φθόνον μὲν ἐξαιρῶν νέου ψυχῆς, ἀγεννὲς βλάστημα καὶ δυστιθάσευτον, ἢ φιλαργυρίαν ἄωρον ἢ φιληδονίαν ἐπικόπτων

528 F 1 ἧτταν G^{4}WJΠ : ὄψιν cet. || 4 πόνον Wytt. Poh. : ἔλεγχον DΘΠ ἔπαινον cet. || 529 A 8-9 versus om. YNΣ || 8 ἐμμενὲς : εὐμενὲς LG^{1}XJα^{1}A^1 || ὀρούσαι Π : ὀροῦσαι cet. || 13 κόλουσις Mez. : κόλασις C^{1}WX κώλυσις cet. || B 2 ἐμβαλὼν : ἐμβάλλων XYShΘΠ || ἀνέτρεψε : ἀνέστρεψε GX || 3 ἐπέκαυσεν : ἀπέκ- Θ.

ou émonde un amour prématuré de l'argent[1], une passion sans retenue du plaisir, il fait saigner, il comprime, il pratique une entaille et laisse une cicatrice profonde, mais lorsque c'est à une partie tendre et délicate de l'âme qu'il applique lc tranchant de la raison, par exemple à la fausse honte et à la confusion, il prend soin de ne pas, par mégarde, retrancher du même coup la pudeur. Aussi bien arrive-t-il aux nourrices, à force de frotter la saleté des petits enfants, parfois de leur arracher la peau jusqu'à les blesser. Par conséquent il ne faut pas, en voulant arracher aux jeunes complètement, au ras de la chair, la fausse honte, les rendre indifférents et totalement inflexibles ; mais de même que, si l'on abat des maisons attenantes à des édifices sacrés, on laisse et on étaie les parties contiguës et avoisinantes, de même il faut, en ébranlant la fausse honte, craindre d'entraîner aussi ces parties limitrophes que sont la pudeur, la modération, la douceur, dans lesquelles elle se glisse jusqu'à s'unir à elles, flattant ainsi l'homme qui l'éprouve en lui faisant croire qu'il est un esprit plein d'humanité, de sens politique, de sociabilité, et non pas impassible et rigide. Aussi les Stoïciens[2] ont-ils distingué dès l'abord jusque dans les termes la « honte » et la « fausse honte » de la « pudeur », afin de ne pas permettre même à la similitude des noms de servir au mal de prétexte pour nuire. Mais qu'ils nous concèdent de ne pas chicaner sur l'emploi des mots, et de les utiliser plutôt comme Homère ; car le poète a dit :

« la honte qui grandement ou perd ou sert les hommes » ;[3]

et il a bien fait de mettre en premier sa nocivité, car elle ne devient utile que quand la raison intervient pour lui enlever ce qu'elle a d'excessif et lui laisser sa juste mesure.

Effets désastreux de la fausse honte

3 Il faut donc tout d'abord persuader l'homme fortement soumis à la fausse honte qu'il est possédé par une passion nuisible, et que rien de ce qui

ἀκόλαστον αἱμάσσει καὶ πιέζει καὶ τομὴν ποιεῖ καὶ οὐλὴν
βαθεῖαν · ὅταν δὲ τρυφερῷ μέρει ψυχῆς καὶ ἁπαλῷ κολού-
οντα προσαγάγῃ λόγον, οἷόν ἐστι τὸ δυσωπούμενον καὶ C
διατρεπόμενον, εὐλαβεῖται μὴ λάθῃ τούτοις συναποκόψας
τὸ αἰδούμενον. Καὶ γὰρ αἱ τίτθαι τῶν βρεφῶν ἐκτρίβουσαι
πολλάκις τὸν ῥύπον ἑλκοῦσιν ἐνίοτε τὴν σάρκα καὶ βασα-
νίζουσιν. Ὅθεν οὐ δεῖ τῶν νέων παντάπασιν ἐν χρῷ τὴν
δυσωπίαν ἐκτρίβοντας ὀλιγώρους ποιεῖν καὶ λίαν ἀτρέπ-
τους · ἀλλ' ὥσπερ οἱ καταλύοντες οἰκίας ἱεροῖς γειτνιώσας
τά γε συνεχῆ καὶ πλησίον ἐῶσι καὶ διερείδουσιν, οὕτω δεῖ
τὴν δυσωπίαν κινεῖν δεδιότας συνεφελκύσασθαι τὰ ὁμο-
ροῦντα τῆς αἰδοῦς καὶ τῆς ἐπιεικείας καὶ τῆς ἡμερότητος,
οἷς ὑποδέδυκε καὶ προσπέπλεκται, κολακεύουσα τὸν D
εὐδυσώπητον ὡς φιλάνθρωπον καὶ πολιτικὸν καὶ κοινὸν
ἔχοντα νοῦν, καὶ οὐκ ἄτεγκτον οὐδ' αὐθέκαστον. Ὅθεν
εὐθὺς οἱ Στωϊκοὶ καὶ τῷ ῥήματι τὸ αἰσχύνεσθαι καὶ δυσω-
πεῖσθαι τοῦ αἰδεῖσθαι διέστησαν, ἵνα μηδὲ τὴν ὁμωνυμίαν
τῷ πάθει πρόφασιν τοῦ βλάπτειν ἀπολίπωσιν. Ἀλλ' ἡμῖν
χρῆσθαι τοῖς ὀνόμασιν ἀσυκοφαντήτως δότωσαν, μᾶλλον
δ' Ὁμηρικῶς · καὶ γὰρ ἐκεῖνος εἶπεν ·

« αἰδώς, ἥ τ' ἄνδρας μέγα σίνεται ἠδ' ὀνίνησι » ·

καὶ οὐ κακῶς τὸ βλάπτον αὐτῆς πρότερον εἶπε · γίνεται
γὰρ ὠφέλιμος ὑπὸ τοῦ λόγου τὸ πλεονάζον ἀφελόντος E
καὶ τὸ μέτριον ἀπολιπόντος.

3 Πρῶτον οὖν τοῦτο δεῖ πείθεσθαι τὸν ὑπὸ πολλῆς δυσωπίας βιαζόμενον, ὅτι πάθει βλαβερῷ συνέχεται,

529 B 10 ψυχῆς post καὶ ἀπ. transp. G^{2} || C 1 προσαγάγῃ : προσάγῃ WD || 4 ἑλκοῦσιν C^{2}ZΠ : ἕλκουσιν cet. || D 3 νοῦν καὶ : νοῦν DΘ καὶ W || 6 ἀπολίπωσιν : ἀπολείπωσιν WRS || 10 βλάπτον G^{1ss} D : βλάπτειν cet. || E 3 δεῖ om. LC.

est nuisible ne peut être bien, qu'il ne doit pas, séduit par les éloges, se réjouir d'être traité d'homme spirituel, enjoué, plutôt que d'homme grave, grand, juste, ni, tout comme Pégase qui, chez Euripide,

« s'inclinait en cédant, selon son bon vouloir, »[1]

à Bellérophon, s'abandonner aux solliciteurs et s'abaisser, dans la crainte d'entendre la sentence : « homme dur et cruel ». L'égyptien Bocchoris étant d'une nature farouche, Isis lui envoya, dit-on, l'aspic[2] qui, une fois enroulé autour de la tête du roi, d'en haut le couvrait de son ombre afin qu'il jugeât avec justice ; mais la fausse honte qui pèse sur les hommes sans vigueur et sans virilité, et qui n'a la force de rien refuser ni de s'opposer à rien, les détourne de la justice dans les tribunaux, leur ferme la bouche dans les conseils, et les oblige à dire et à faire beaucoup de choses qu'ils ne veulent pas ; un tel homme est chaque fois à la merci de l'individu le plus déréglé, dont l'impudence le domine en forçant sa pudeur dans ses derniers retranchements. Aussi, comme une terre basse et meuble, la fausse honte, incapable de repousser ou de détourner tout ce qui se présente, est exposée aux passions et aux actes les plus vils : elle est une mauvaise gardienne des années d'enfance, selon le mot de Brutus[3] disant qu'à son avis il ne devait pas avoir fait un bel usage de sa jeunesse celui qui ne savait rien refuser ; elle est aussi une mauvaise intendante de la chambre nuptiale et du gynécée, comme, chez Sophocle, la femme qui se repent le dit à son amant :

« tu m'as séduite, tu m'as abusée par tes flatteries »[4].

Par suite, la fausse honte commence par désarmer

1. Vers tiré du *Bellérophon* d'Euripide ; cf. Nauck[2], *TGF*, p. 451, frag. 309 ; cité encore par Plutarque, *Praec. ger. reip.*, 807 E.

2. Tentative d'explication mythique de l'uraeus qui orne la coiffure de Pharaon. Cf. A. Moret, *De Bocchori rege*, p. 87 (Paris, 1903).

3. Cf. Plutarque, *Brutus*, 6, 9.

4. Cf. Nauck[2], *TGF*, Sophocle, n° 773, p. 312 (= n° 857 Pearson).

καλὸν δὲ τῶν βλαβερῶν οὐδέν, οὐδὲ δεῖ τοῖς ἐπαίνοις
κηλούμενον ἥδεσθαι κομψὸν καὶ ἱλαρὸν ἀντὶ σεμνοῦ καὶ
μεγάλου καὶ δικαίου προσαγορευόμενον μηδ', ὥσπερ ὁ
Εὐριπίδου Πήγασος

« ἔπτησσ' ὑπείκων μᾶλλον, ᾗ μᾶλλον θέλοι, »

τῷ Βελλεροφόντῃ, τοῖς δεομένοις ἑαυτὸν ἐκδιδόναι καὶ
συνεκταπεινοῦν, φοβούμενον ἀκοῦσαι τὸ « σκληρός γε
καὶ ἀπηνής ». Τῷ μὲν γὰρ Αἰγυπτίῳ Βοκχόριδι φύσει
χαλεπῷ γενομένῳ τὴν ἀσπίδα λέγουσιν ὑπὸ τῆς Ἴσιδος
ἐπιπεμφθεῖσαν καὶ τῇ κεφαλῇ περιελιχθεῖσαν ἄνωθεν F
ἐπισκιάζειν, ἵνα κρίνῃ δικαίως· ἡ δέ τοι δυσωπία τοῖς
ἀτόνοις καὶ ἀνάνδροις ἐπικειμένη, καὶ πρὸς μηδὲν ἀνανεῦ-
σαι μηδ' ἀντειπεῖν ἰσχύουσα, καὶ δικάζοντας ἀποτρέπει
τοῦ δικαίου, καὶ συμβουλεύοντας ἐπιστομίζει, καὶ λέγειν
πολλὰ καὶ πράττειν ἀναγκάζει τῶν ἀβουλήτων· | ὁ 530 A
δ' ἀγνωμονέστατος ἀεὶ τοῦ τοιούτου δεσπότης ἐστὶ καὶ
κρατεῖ τῷ μὴ αἰδεῖσθαι τὸ αἰδούμενον ἐκβιαζόμενος.
Ὅθεν ὥσπερ χωρίον ὕπτιον καὶ μαλακόν, ἡ δυσωπία
μηδεμίαν ἔντευξιν ἐξῶσαι μηδ' ἀποστρέψαι δυναμένη
τοῖς αἰσχίστοις βάσιμός ἐστι πάθεσι καὶ πράγμασι· κακὴ
μὲν γὰρ αὕτη παιδικῆς φρουρὸς ἡλικίας, ὡς ἔλεγε Βροῦτος
οὐ δοκεῖν αὐτῷ καλῶς τὴν ὥραν διατεθεῖσθαι τὸν πρὸς
μηδὲν ἀρνούμενον· κακὴ δὲ θαλάμου καὶ γυναικωνίτιδος
ἐπίτροπος, ὥς φησιν ἡ παρὰ τῷ Σοφοκλεῖ μετανοοῦσα
πρὸς τὸν μοιχόν·

« ἔπεισας, ἐξέθωψας ».

Ὥσθ' ἡ δυσωπία προδιαφθείρασα ⟨τὴν ψυχὴν εἰσάγει⟩

529 E 9 ᾗ LRShi : ἧ YN ᾗ cet. || μᾶλλον[2] ex 807 E : om. codd. || 12 Βοκχόριδι : βικχόριδι LC[1] βοκχώριδι G[2]Σ || F 2 ἡ δέ τοι : ἥ τε G[1] ἡ δέ γε DΘ || 530 A 5 ἀποστρέψαι : ἀποτρέψαι GXJYNSha ἀντιστρέψαι LC || 6 ἐστι om. LC || 7 μὲν γὰρ : μὲν οὖν γὰρ LC || 13 Ὥσθ' ἡ N[2] : ὥστε ἡ ΣΘ ὥστ' ἡ cet. || προδιαφθείρασα ΘΠ : προσδιαφθείρασα GXJYNR προσδιαφθείρουσα L?CDhi || τὴν ψυχὴν εἰσάγει suppl. Defradas : τὴν ψυχὴν οὐκ ἀναμένει διεγείρεσθαι (cf. 125 A) conj. Poh.

l'âme pour y introduire le dérèglement[1] : c'est elle qui livre aux assaillants toutes les places, laissées sans défenses, sans enceintes, prêtes à se rendre. Et si les présents conquièrent les femmes les plus impudentes, la séduction et l'intimidation exercées grâce au langage souvent viennent à bout même des vertueuses. Je laisse de côté les dommages causés aux fortunes par la fausse honte, quand on prête sans avoir confiance, quand on se porte caution contre son gré et que, tout en louant le proverbe : « Pas de caution sans malheur[2] », on n'est pas capable d'en user dans la pratique.

Dangers auxquels expose la fausse honte

4 Combien de gens a fait périr cette passion, il ne serait pas facile d'en faire le compte. Ainsi, quand Créon dit à Médée :

« Mieux me vaut maintenant me faire haïr de toi,
femme, que m'attendrir pour plus tard grandement
me lamenter »[3],

il a énoncé une maxime pour d'autres ; mais lui, en se laissant vaincre par la fausse honte et en accordant à Médée un seul jour, comme elle le demandait, il a causé la perte de sa maison. Certains même, qui redoutaient le meurtre ou le poison, se sont laissé détourner de leurs soupçons. Ainsi se perdit Dion[4] qui n'ignorait pas la conspiration de Callippos, mais qui eut honte de se méfier d'un ami et d'un hôte ; ainsi Antipatros, le fils de Cassandre, avait invité Démétrios[5] à dîner ; invité le lendemain à son tour, il se fit scrupule de se méfier de qui lui avait fait confiance : il s'y rendit et fut égorgé après le dîner. Polyperchon convint avec Cassandre de faire périr, pour le prix de cent talents, Héraclès, le fils qu'Alexandre avait eu de Barsinè, puis il l'invita à dîner : le jeune homme éprouvant pour l'invitation méfiance et crainte, et prétextant par ailleurs qu'il n'était pas bien, Polyperchon vint le trouver et lui dit : « Mon garçon, commence par imiter

τὸ ἀκόλαστον· αὕτη γὰρ ἀνώχυρα πάντα καὶ ἄκλειστα B καὶ κατάντη προδίδωσι τοῖς ἐπιτιθεμένοις. Καὶ διδόντες μὲν αἱροῦσι τὰς βδελυρωτάτας, τῷ δὲ πείθειν καὶ δυσωπεῖν πολλάκις κατεργάζονται καὶ τὰς ἐπιεικεῖς. Ἐῶ δὲ τὰς εἰς τὰ χρήματα βλάβας ὑπὸ τοῦ δυσωπεῖσθαι, δανειζόντων οἷς ἀπιστοῦσιν, ἐγγυωμένων οὓς οὐ θέλουσιν, ἐπαινούντων μὲν τὸ « ἐγγύα πάρα δ' ἄτα », χρῆσθαι δ' αὐτῷ περὶ τὰ πράγματα μὴ δυναμένων.

4 Ὅσους δ' ἀνῄρηκε τοῦτο τὸ πάθος, οὐκ ἂν τις ἐξαριθμήσαιτο ῥᾳδίως. Καὶ γὰρ ὁ Κρέων πρὸς τὴν Μήδειαν εἰπών·

« Κρεῖσσον δέ μοι νῦν πρός σ' ἀπεχθέσθαι, γύναι,
ἢ μαλθακισθένθ' ὕστερον μέγα στένειν », C

ἄλλοις ἐγνωμολόγησεν, αὐτὸς δὲ τῆς δυσωπίας ἥττων γενόμενος καὶ μίαν ἡμέραν αἰτουμένῃ δοὺς ἀπώλεσε τὸν οἶκον. Ἔνιοι δὲ καὶ σφαγὰς ὑφορώμενοι καὶ φαρμακείας διετράπησαν. Οὕτω παραπώλετο Δίων, οὐκ ἀγνοήσας ἐπιβουλεύοντα Κάλλιππον, ἀλλ' αἰσχυνθεὶς φυλάττεσθαι φίλον ὄντα καὶ ξένον· οὕτως Ἀντίπατρος ὁ Κασάνδρου Δημήτριον καλέσας ἐπὶ δεῖπνον, εἶτα κληθεὶς τῇ ὑστεραίᾳ πρὸς αὐτόν, ᾐδέσθη πεπιστευμένος ἀπιστεῖν, καὶ πορευθεὶς ἐσφάγη μετὰ τὸ δεῖπνον. Ἡρακλέα δὲ τὸν Ἀλεξάνδρῳ γενόμενον ἐκ Βαρσίνης ὡμολόγησε μὲν Κασάνδρῳ Πολυπέρχων ἀναιρήσειν ἐπὶ ταλάντοις ἑκατόν, εἶτ' ἐπὶ δεῖπνον D ἐκάλει· τοῦ δὲ μειρακίου τὴν κλῆσιν ὑφορωμένου καὶ δεδοικότος, ἄλλως δὲ προφασιζομένου μαλακώτερον ἔχειν, ἐλθὼν ὁ Πολυπέρχων· « Πρῶτον, εἶπεν, ὦ παῖ, μιμοῦ τοῦ

530 B 1 αὕτη γὰρ LCGWX : om. cet. αὐτὴ γὰρ Poh. ‖ 3 τῶν φύσεων post βδελ. habent DΘ ‖ 4 Ἐῶ : ἐᾶ S καὶ D ‖ δὲ R^{ac} et Emp. : δὴ cet. ‖ 6 οὓς L?CGWXDΘ : οἷς cet. ‖ 12 ἀπεχθέσθαι : ἀπέχεσθαι WXJDα^{1} (ut Eurip. codd. AB). ‖ C 1 μαλθακισθένθ' : μαλακισθέντα GWXYSiΘ ‖ μέγα στένειν WJΣΘΠ : στένειν μέγα C^{2} στένειν cet. ‖ 10 Ἀλεξάνδρῳ : -άνδρου LCG^{1}XJ YNRS ‖ D 4 τοῦ : τῶν τοῦ D.

la gentillesse de ton père et son attachement à ses compagnons[1], à moins que, par Zeus, tu ne redoutes de nous quelque conspiration. » Le jeune homme eut honte et l'accompagna ; les autres, après le dîner, l'étranglèrent. Il n'est donc pas ridicule, comme le disent certains, ni stupide, mais sage, le mot d'Hésiode :

« Invite à ta table celui qui t'aime, mais laisse de côté ton ennemi[2] ».

N'aie pas de fausse honte à l'égard de qui te hait, et ne le cajole pas quand il a l'air de te faire confiance ; car il t'invitera si tu l'as invité, et tu dîneras chez lui s'il a dîné chez toi, renonçant, comme à une arme bien trempée, à la défiance qui te protégeait, maintenant amollie par la honte.

Exerçons-nous à lutter contre la fausse honte en commençant par des cas faciles

5 Cette maladie étant donc la cause de beaucoup de maux, il faut tenter de la refouler par l'exercice, d'abord en commençant, comme pour tout autre entraînement, par les cas peu importants et qui ne sont pas très difficiles à affronter. Ainsi, au cours d'un dîner, quelqu'un boit à ta santé quand tu as déjà bu tout ton saoul : n'aie pas honte et ne te force pas, mais pose ta coupe. Un autre encore t'invite à jouer aux dés tout en buvant : n'aie pas honte et ne redoute pas les moqueries ; mais, tout comme Xénophane[3] que Lasos d'Hermionè traitait de lâche parce qu'il ne voulait pas jouer aux dés avec lui, reconnais, toi aussi, que tu es parfaitement lâche et sans audace en face des actions laides. Une autre fois tu es tombé sur un bavard qui te retient et qui s'attache à toi : n'aie pas honte, mais coupe court aussitôt et achève ce que tu avais en vue. Car de tels fuites et refus qui, au prix de légers reproches, procurent un entraînement contre la fausse honte, nous habituent par avance pour les épreuves plus impor-

πατρὸς τὸ εὔκολον καὶ φιλέταιρον, εἰ μὴ νὴ Δία δέδοικας ἡμᾶς ὡς ἐπιβουλεύοντας. » Αἰδεσθεὶς ἠκολούθησεν ὁ νεανίσκος, οἱ δὲ δειπνίσαντες αὐτὸν ἐστραγγάλισαν. Οὐ γελοῖον οὖν, ὥς φασί τινες, οὐδ' ἀβέλτερον, ἀλλὰ σοφὸν τὸ τοῦ Ἡσιόδου ·

« Τὸν φιλέοντ' ἐπὶ δαῖτα καλεῖν, τὸν δ' ἐχθρὸν ἐᾶσαι. »

Μὴ δυσωποῦ τὸν μισοῦντα μηδ' ὑπαίκαλλε πιστεύειν δοκοῦντα · κληθήσῃ γὰρ καλέσας, καὶ δειπνήσεις ἂν E
δειπνίσῃς, ὥσπερ βαφὴν τὴν φυλάττουσαν ἀπιστίαν μαλαχθεῖσαν αἰσχύνῃ προέμενος.

5 Ὡς οὖν πολλῶν κακῶν αἴτιον τὸ νόσημα τοῦτ' ὄν, πειρατέον ἀποβιάζεσθαι τῇ ἀσκήσει, πρῶτον ἀρξαμένους, ὥσπερ οἱ τἆλλα μελετῶντες, ἀπὸ τῶν μικρῶν καὶ μὴ σφόδρα δυσαντιβλέπτων. Οἷον ἐν δείπνῳ προπίνει τις ἅδην ἔχοντι · μὴ δυσωπηθῇς μηδὲ προσβιάσῃ σαυτόν, ἀλλὰ κατάθου τὸ ποτήριον. Αὖθις ἕτερος παρακαλεῖ κυβεύειν παρὰ πότον · μὴ δυσωπηθῇς μηδὲ δείσῃς σκωπτόμενος · ἀλλ' ὥσπερ Ξενοφάνης, Λάσου τοῦ Ἑρμιονέως F
μὴ βουλόμενον αὐτῷ συγκυβεύειν δειλὸν ἀποκαλοῦντος, ὁμολόγει καὶ πάνυ δειλὸς εἶναι πρὸς τὰ αἰσχρὰ καὶ ἄτολμος. Πάλιν ἀδολέσχῃ συνήντηκας ἐπιλαμβανομένῳ καὶ περιπλεκομένῳ · μὴ δυσωπηθῇς, ἀλλὰ διακόψας ἐπείγου καὶ πέραινε τὸ προκείμενον. Αἱ γὰρ τοιαῦται φυγαὶ καὶ διακρούσεις, | ἐν ἐλαφραῖς μέμψεσι τὴν μελέτην 531 A
ἔχουσαι τοῦ ἀδυσωπήτου, προεθίζουσιν ἡμᾶς ἐπὶ τὰ

530 D 6 οὖν post Αἰδεσθεὶς add. G^{a}DΘ || 7 δειπνίσαντες : δειπνήσ- LCXJYi || αὐτόν post ἐστραγγ. transp. YNRhα^{1} in mg. συνέτριψαν τὸ σῶμα $X^{1}J^{1}Y^{1}$ || 11 ὑπαίκαλλε W : ὑπεκκάλει $C^{vet}J^{1}$ ὑπεύγαλε N ὑπέκβαλε cet. || E 1 δειπνήσεις : δειπνίσ- WJ^{1}a || 2 δειπνίσῃς : δειπνήσ- $L^{1?}G^{1}XJY^{1}$h || 4 τοῦτ' ὄν : ὃν τοῦτο Θ τοῦτο D || F 2 βουλόμενον : βουλομένῳ S βουλομένου YNhi || 3 ὁμολόγει Matthaei : ὡμολόγει codd. || 3-4 καὶ ἄτ. πρὸς τὰ αἰσχρά transp. LC || 4 ἀδολέσχῃ : -έσχω D || 531 A 2 προεθίζουσιν : προσεθ- $G^{ar\,as}$Σ.

tantes. Et c'est bien ici le moment de rappeler le mot de Démosthène : déjà les Athéniens s'affairaient à secourir Harpale et s'équipaient contre Alexandre, quand soudain apparut Philoxène, le commandant des forces navales d'Alexandre. Devant l'assemblée du peuple frappée de stupeur et muette de crainte, Démosthène s'écria : « Que feront-ils, quand ils verront le soleil, ceux qui ne peuvent pas regarder en face la lumière de la lampe[1] ? » Oui, que feras-tu dans de grandes circonstances, en présence d'un roi ou devant le peuple qui t'intimide, si tu ne peux pas repousser une coupe que boit un compagnon à ta santé[2], ni échapper à la prise d'un bavard, mais te laisses empêtrer par un radoteur, parce que tu n'as pas la force de lui dire : « Je te verrai une autre fois ; aujourd'hui je n'ai pas le temps » ?

Il faut s'entraîner à ne pas louer par fausse honte

6 A l'égard des éloges non plus il n'est pas inutile de s'entraîner et de s'exercer contre la fausse honte dans des cas peu importants et faciles. Ainsi, dans un banquet donné par un ami, un citharède chante mal ou un acteur comique payé fort cher massacre Ménandre, tandis que la masse des convives applaudit et admire : ce n'est nullement faire œuvre difficile, je pense, ni se montrer désagréable que d'écouter en silence sans formuler des éloges serviles, contraires à l'évidence. Car si tu n'es pas maître de toi dans ces circonstances, que feras-tu quand un ami lira un mauvais poème ou déclamera un discours écrit dans un style stupide et ridicule ? Tu le loueras bien entendu, et tu feras chorus avec les flatteurs. Comment alors le reprendras-tu s'il se trompe dans ses affaires ? Comment le préviendras-tu s'il commet une erreur de jugement dans l'exercice d'une charge, au sujet d'un mariage, ou dans sa vie politique ? Pour ma part, je ne puis même pas approuver la parole de Périclès répondant à un ami qui lui demandait de porter un faux témoignage, et sous la foi du serment : « Je suis

μείζονα. Καὶ τὸ τοῦ Δημοσθένους ἐνταῦθα καλῶς ἔχει διαμνημονεύειν· τῶν γὰρ Ἀθηναίων ὡρμημένων Ἁρπάλῳ βοηθεῖν καὶ κορυσσομένων ἐπὶ τὸν Ἀλέξανδρον, ἐξαίφνης ἐπεφάνη Φιλόξενος, ὁ τῶν ἐπὶ θαλάττῃ πραγμάτων Ἀλεξάνδρου στρατηγός. Ἐκπλαγέντος δὲ τοῦ δήμου καὶ σιωπῶντος διὰ τὸν φόβον, ὁ Δημοσθένης· « Τί ποιήσουσιν, ἔφη, τὸν ἥλιον ἰδόντες οἱ μὴ δυνάμενοι πρὸς τὸν λύχνον ἀντιβλέπειν ; » Τί γὰρ ποιήσεις ἐν πράγμασι μεγάλοις, βασιλέως ἐντυγχάνοντος ἢ δήμου δυσωποῦντος, εἰ ποτήριον ἀπώσασθαι μὴ δύνασαι προπίνοντος συνήθους B
μηδ' ἀδολέσχου λαβὴν διαφυγεῖν, ἀλλὰ παρέχεις ἐμπεριπατεῖν φλυάρῳ σαυτόν, οὐκ εὐτονῶν εἰπεῖν· « Ὄψομαί σ' αὖθις, νῦν δ' οὐ σχολάζω » ;

6 Καὶ μὴν οὐδ' ἡ πρὸς τοὺς ἐπαίνους τοῦ ἀδυσωπήτου μελέτη καὶ ἄσκησις ἐν μικροῖς καὶ ἐλαφροῖς ἄχρηστός ἐστιν. Οἷον ἐν συμποσίῳ φίλου κιθαρῳδὸς ᾄδει κακῶς ἢ πολλοῦ κωμῳδὸς ἐωνημένος ἐπιτρίβει Μένανδρον, οἱ δὲ πολλοὶ κροτοῦσι καὶ θαυμάζουσιν· οὐδὲν οἶμαι χαλεπὸν οὐδὲ δύσκολον ἀκούειν σιωπῇ καὶ μὴ παρὰ τὸ φαινόμενον ἀνελευθέρως ἐπαινεῖν. Ἐὰν γὰρ ἐν τούτοις μὴ κρατῇς σαυτοῦ, τί ποιήσεις φίλου ποίημα φαῦλον ἀναγινώσκοντος C
ἢ λόγον ἐπιδεικνυμένου γεγραμμένον ἀβελτέρως καὶ γελοίως ; Ἐπαινέσεις δηλονότι καὶ συνεπιθορυβήσεις τοῖς κολακεύουσι. Πῶς οὖν ἐν πράγμασιν ἁμαρτάνοντος ἐπιλήψῃ ; πῶς δὲ περὶ ἀρχὴν ἢ γάμον ἢ πολιτείαν ἀγνωμονοῦντα νουθετήσεις ; Ἐγὼ μὲν γὰρ οὐδὲ τὸ τοῦ Περικλέους ἀποδέχομαι πρὸς τὸν ἀξιοῦντα μαρτυρίαν ψευδῆ μαρτυρῆσαι φίλον, ᾗ προσῆν καὶ ὅρκος, εἰπόντος· « Μέχρι τοῦ

531 A 9 τὸν λύχνον : λύχνον W τὸν ἥλιον D || B 1 προπίνοντος ΘΠ : προτείναντος G¹W προτείνοντος cet. || 3 φλυάρῳ σαυτόν : φλυάρως αὐτόν LCW || C 4 κολακεύουσι : -κεύμασι G || ἐν πράγμασιν : ἐν γράμμασιν W πράγμασιν N om. Σ.

ami jusqu'à l'autel »[1] ; car c'était déjà trop s'avancer. Celui qui, de loin, s'est habitué à ne pas louer, contre sa pensée, son ami quand il parle, ni à l'applaudir quand il chante, ni à rire d'une plaisanterie de mauvais goût, ne lui permettra pas de s'avancer jusque-là ni de dire à un homme qui n'a pas manifesté de fausse honte dans les cas précédents : « Prête serment pour moi, porte un faux témoignage, prononce une sentence contraire à la justice. »

Il faut s'entraîner à opposer un refus aux requêtes déplacées

7 C'est aussi de cette manière qu'il faut s'opposer aux demandes d'argent, en s'habituant par avance dans les cas sans importance et où il n'est pas difficile de refuser. Le roi de Macédoine Archélaos, au cours d'un dîner, se vit demander une coupe d'or par un homme qui ne tenait pour beau que le fait de recevoir ; il ordonna à son esclave de donner la coupe à Euripide[2], puis fixant son regard sur l'individu en question : « Toi, lui dit-il, tu es bien l'homme fait pour demander et ne pas recevoir ; et lui, pour obtenir sans même demander », excellente façon de donner pleine autorité sur ses présents et ses faveurs au discernement et non à la fausse honte. Nous, souvent, nous négligeons des gens réservés, des proches qui sont dans le besoin, pour accorder nos dons à d'autres qui demandent avec insistance et impudence, non pas par volonté de donner mais par incapacité de refuser. Ainsi Antigone l'Ancien, sans cesse importuné par Bion, s'écria : « Donnez un talent à la Violence[3] et à la Contrainte. » Cependant il était parmi les rois le plus apte et le plus expert à écarter de telles sollicitations : un jour un Cynique[4] lui demandait une drachme : « C'est un cadeau trop mince pour un roi », dit-il ; et l'autre répliquant : « Donne-moi alors un talent. — C'est une somme trop forte pour un Cynique », répondit-il. Diogène, lui, faisait le tour du Céramique en adressant ses demandes aux statues et, quand on s'en étonnait, il disait qu'il s'entraînait à subir des refus. Pour nous, nous devons

βωμοῦ φίλος εἰμί » · λίαν γὰρ ἐγγὺς ἦλθεν. Ὁ δὲ πόρρωθεν
ἑαυτὸν ἐθίσας μήτε λέγοντος ἐπαινεῖν παρὰ γνώμην,
μήτ' ᾄδοντος κροτεῖν, μήτε σκώπτοντος ἀφυῶς ἐπιγελᾶν, D
οὐκ ἐάσει μέχρι τούτου προελθεῖν οὐδ' εἰπεῖν πρὸς τὸν ἐν
ἐκείνοις ἀδυσώπητον · « Ὄμοσον ὑπὲρ ἐμοῦ, καὶ τὰ ψευδῆ
μαρτύρησον, καὶ ἀπόφηναι παρὰ τὸ δίκαιον. »

7 Οὕτω δὲ δεῖ καὶ πρὸς τοὺς αἰτοῦντας ἀργύριον
ἀνταίρειν, προεθιζόμενον ἐν τοῖς μήτε μεγάλοις μήτε
δυσπαραιτήτοις. Ἀρχέλαος μὲν γάρ, ὁ τῶν Μακεδόνων
βασιλεύς, παρὰ δεῖπνον αἰτηθεὶς ἔκπωμα χρυσοῦν ὑπ'
ἀνθρώπου μηδὲν ἡγουμένου καλὸν ἢ τὸ λαμβάνειν,
ἐκέλευσεν Εὐριπίδῃ τὸν παῖδα δοῦναι, καὶ πρὸς τὸν
ἄνθρωπον ἐκεῖνον ἀποβλέψας · « Σὺ μὲν γάρ, εἶπεν,
αἰτεῖν ἐπιτήδειος εἶ καὶ μὴ λαμβάνειν, οὗτος δὲ λαμβάνειν E
καὶ μὴ αἰτῶν », ἄριστα τοῦ διδόναι καὶ χαρίζεσθαι κύριον
ποιῶν τὸ κρῖνον, ἀλλὰ μὴ τὸ δυσωπούμενον · ἡμεῖς δὲ
πολλάκις ἀνθρώπους ἐπιεικεῖς καὶ οἰκείους καὶ δεομένους
περιορῶντες ἑτέροις αἰτοῦσιν ἐνδελεχῶς καὶ ἰταμῶς
ἐδώκαμεν, οὐ δοῦναι θελήσαντες, ἀλλ' ἀρνήσασθαι μὴ
δυνηθέντες. Ὥσπερ Ἀντίγονος ὁ γέρων ὑπὸ Βίωνος
ἐνοχληθεὶς πολλάκις · « Δότε, εἶπεν, Βίᾳ τάλαντον καὶ
Ἀνάγκῃ. » Καίτοι μάλιστα τῶν βασιλέων ἐμμελὴς ἦν καὶ
πιθανὸς ἀποτρίβεσθαι τὰ τοιαῦτα. Κυνικοῦ γάρ ποτε
δραχμὴν αἰτήσαντος αὐτόν · « Ἀλλ' οὐ βασιλικόν, ἔφη, τὸ
δόμα » · τοῦ δ' ὑποτυχόντος · « Δὸς οὖν μοι τάλαντον », F
ἀπήντησεν · « Ἀλλ' οὐ κυνικὸν τὸ λῆμμα ». Διογένης
μὲν οὖν τοὺς ἀνδριάντας ᾔτει περιιὼν ἐν Κεραμεικῷ, καὶ
πρὸς τοὺς θαυμάζοντας ἔλεγεν ἀποτυγχάνειν μελετᾶν ·

531 D 4 ἀπόφηναι : ἀπόφηνε LC^{1}WJYNα^{1} ‖ 11 γάρ LCG WXJ^{1} : om. cet. ‖ E 1 λαμβάνειν^{2} : λαμβάνει G^{1}N ‖ 3 ποιῶν : εἰπὼν ΘΠ ‖ 7 Βίωνος Casaubon. : Βίαντι N Βίαντος cet. ‖ 8 Βίᾳ LCG^{ras}WXY^{1ss} : βίαντα J βίαντι cet.

d'abord nous entraîner dans les petites choses et nous exercer dans les occasions sans importance à refuser à ceux qui font des demandes de manière inconvenante, afin d'avoir la possibilité de porter aide à ceux qui recevront nos dons comme il convient. Car personne, comme dit Démosthène[1], « après avoir dépensé ce qu'il avait pour ce qu'il ne fallait pas, ne disposera de ce qu'il n'a plus pour ce qu'il faut ». Et la laideur de notre action se trouve multipliée lorsque nous venons à manquer pour le bien après avoir gaspillé pour le superflu[2].

Ne choisissons jamais la solution que veut nous imposer la fausse honte

8 Étant donné que la fausse honte administre mal et sans jugement non seulement nos biens, mais que, pour les questions plus graves aussi, elle nous prive des avantages du raisonnement (c'est ainsi que, en cas de maladie, nous n'appelons pas le spécialiste par crainte d'offenser notre médecin habituel ; que, pour nos enfants, au lieu de maîtres qualifiés, nous choisissons ceux qui viennent nous solliciter[3] ; que, dans un procès, souvent nous ne laissons pas plaider l'avocat qui serait utile par sa pratique des tribunaux, mais, pour faire plaisir, donnons au fils de quelque familier ou parent la possibilité de se produire en public ; que, pour finir, on peut voir beaucoup de gens, même parmi les prétendus philosophes, qui sont Épicuriens ou Stoïciens[4] non par choix ou par jugement, mais parce qu'ils se sont mis du côté de familiers ou d'amis qui les intimident) ; eh bien alors ! pour ce cas-là aussi, exerçons-nous de loin dans les occasions courantes et de peu d'importance, en nous habituant à ne pas être le client d'un barbier ou d'un foulon par fausse honte, à ne pas descendre dans une méchante hôtellerie, alors qu'il y en a une meilleure à côté, parce que l'hôtelier nous a salué à plusieurs reprises, mais, ne serait-ce que pour créer l'habitude, et même si la différence est faible, à choisir le meilleur : ainsi les Pythagoriciens[5] prenaient

ἡμῖν δὲ πρῶτον ἐμμελετητέον ἐστὶ τοῖς φαύλοις καὶ
γυμναστέον περὶ τὰ μικρὰ πρὸς τὸ ἀρνεῖσθαι τοῖς αἰτοῦσιν
οὐ προσηκόντως, | ⟨ἵνα τοῖς προσηκόντως⟩ ληψομένοις 532 A
ἐπικουρεῖν ἔχωμεν. Οὐδεὶς γάρ, ὡς ὁ Δημοσθένης φησίν,
« εἰς ἃ μὴ δεῖ καταναλώσας τὰ παρόντα, τῶν μὴ παρόντων
εὐπορήσει πρὸς ἃ δεῖ » · γίνεται δ' ἡμῖν πολλαπλάσιον τὸ
αἰσχρόν, ὅταν ἐλλίπωμεν εἰς τὰ καλὰ πλεονάσαντες τοῖς
περιττοῖς.

8 Ἐπεὶ δ' οὐ χρημάτων μόνον ἡ δυσωπία κακὴ καὶ
ἀγνώμων οἰκονόμος ἐστίν, ἀλλὰ καὶ περὶ τὰ μείζονα
παραιρεῖται τὸ συμφέρον τοῦ λογισμοῦ (καὶ γὰρ ἰατρὸν
νοσοῦντες οὐ παρακαλοῦμεν τὸν ἔμπειρον αἰσχυνόμενοι
τὸν συνήθη, καὶ παισὶ διδασκάλους ἀντὶ τῶν χρηστῶν
τοὺς παρακαλοῦντας αἱρούμεθα, καὶ δίκην ἔχοντες B
πολλάκις οὐκ ἐῶμεν εἰπεῖν τὸν ὠφέλιμον καὶ ἀγοραῖον,
ἀλλ' οἰκείου τινὸς ἢ συγγενοῦς υἱῷ χαριζόμενοι παρεδώ-
καμεν ἐμπανηγυρίσαι · τέλος δὲ πολλοὺς ἔστιν ἰδεῖν καὶ
τῶν φιλοσοφεῖν λεγομένων Ἐπικουρείους καὶ Στωϊκοὺς
ὄντας, οὐχ ἑλομένους οὐδὲ κρίναντας, ἀλλὰ προσθεμένους
δυσωποῦσιν οἰκείοις καὶ φίλοις) · φέρε δὴ καὶ πρὸς ταῦτα
πόρρωθεν ἐν τοῖς ἐπιτυχοῦσι καὶ μικροῖς γυμνάζωμεν
ἑαυτούς, ἐθίζοντες μήτε κουρεῖ μήτε γναφεῖ κατὰ δυσωπίαν
χρῆσθαι, μηδὲ καταλύειν ἐν φαύλῳ πανδοκείῳ βελτίονος
παρόντος, ὅτι πολλάκις ὁ πανδοκεὺς ἠσπάσαθ' ἡμᾶς,
ἀλλ' ἔθους ἕνεκα, κἂν ᾖ παρὰ μικρόν, αἱρεῖσθαι τὸ βέλτιον ·
ὥσπερ οἱ Πυθαγορικοὶ παρεφύλαττον ἀεὶ μηδέποτε τῷ C

532 A 1 ἵνα τοῖς προσ. suppl. Pat. : ἵνα τοῖς κατ' ἀξίαν suppl. Wil. || 1-2 ληψ. ἐπ. ἔχωμεν : om. Σ post ληψ. ins. ὡς ἂν μείζοσιν ἀποτεύξεσιν JΘΠ || 2 ἔχωμεν : ἔχομεν LCWXYN || 5 ἐλλίπωμεν : ἐλλείπ- Whi || 7 μόνον : μόνων YNΠ om. Θ || 9 παραιρεῖται : παραιτεῖται LCW^{ac}RhiΘΠ || B 5 Ἐπικουρείους : -ρίους XYN || 7 οἰκείοις καὶ φίλοις : οἰκείους καὶ φίλους L?C^{1}GXJY || 9 γναφεῖ : κναφεῖ Σaba γραφεῖ CJNα^{rubr} || 10 μηδὲ Bern. : μήτε codd.

garde constamment de ne jamais croiser la jambe gauche sur la jambe droite, et de ne pas prendre le nombre pair au lieu de l'impair, toutes choses étant égales par ailleurs. Il faut encore nous habituer, quand nous offrons un sacrifice, un repas de noces, ou donnons quelque autre réception du même genre, à ne pas y inviter l'homme qui nous a salué ou qui s'est précipité sur nous, de préférence à l'ami et à l'homme de mérite. Celui qui se sera habitué et exercé de la sorte sera difficile à surprendre, ou plutôt il sera absolument inattaquable, dans les cas plus graves.

Réfléchissons aux conséquences d'une complaisance déplacée

9 Mais, sur le sujet de l'exercice, voilà qui suffit. Quant aux considérations qui peuvent rendre service, la première est celle qui nous enseigne et nous rappelle que toutes les passions et maladies de l'âme sont suivies des maux que nous croyons éviter grâce à elles[1] : la mauvaise réputation suit l'amour de la gloire, la douleur l'amour des plaisirs, les fatigues succèdent à la mollesse, et à l'esprit de querelle les défaites et les condamnations ; la fausse honte, il lui arrive purement et simplement qu'en voulant fuir la fumée d'une mauvaise réputation elle se jette dans le feu[2]. Par scrupule d'opposer un refus à ceux qui leur font honte sans raison, des gens éprouvent plus tard de la honte devant des reproches justifiés, et par crainte d'un léger blâme subissent souvent une humiliation manifeste : ainsi, pour avoir eu honte de refuser de l'argent à un ami qui leur en demandait, ils font triste figure, peu de temps après, quand ils se voient convaincus d'en manquer ; ou, après avoir accepté d'assister des plaideurs dans un procès, ensuite, tout confus devant l'autre partie, ils se dérobent et prennent la fuite. Beaucoup encore, que la fausse honte a réduits à un accord désavantageux concernant le mariage d'une fille ou d'une sœur, sont contraints, par une honte inverse, à manquer à leur parole en changeant d'avis.

δεξιῷ μηρῷ τὸν εὐώνυμον ἐπιτιθέναι, μηδὲ τὸν ἄρτιον ἀντὶ τοῦ περιττοῦ λαβεῖν τῶν ἄλλων ἐπ' ἴσης ἐχόντων. Ἐθιστέον δὲ καὶ θυσίαν ποιούμενον ἢ γάμον ἤ τιν' ἄλλην τοιαύτην ὑποδοχὴν μὴ τὸν ἀσπασάμενον καλεῖν ἢ προσδραμόντα μᾶλλον ἢ τὸν εὔνουν καὶ χρηστόν· ὁ γὰρ οὕτως ἐθισθεὶς καὶ ἀσκήσας δυσάλωτος ἔσται, μᾶλλον δ' ὅλως ἀνεπιχείρητος ἐν τοῖς μείζοσι.

9 Περὶ μὲν οὖν ἀσκήσεως ἱκανὰ καὶ ταῦτα· τῶν δὲ χρησίμων ἐπιλογισμῶν πρῶτός ἐστιν ὁ διδάσκων καὶ ὑπομιμνήσκων ὅτι πᾶσι μὲν τοῖς πάθεσιν ἀκολουθεῖ καὶ τοῖς νοσήμασιν ἃ φεύγειν δι' αὐτῶν δοκοῦμεν, ἀδοξίαι D
φιλοδοξίαις, καὶ λῦπαι φιληδονίαις, καὶ πόνοι μαλακίαις, καὶ φιλονικίαις ἧτται καὶ καταδίκαι, τῇ δὲ δυσωπίᾳ συμβέβηκεν ἀτεχνῶς φευγούσῃ καπνὸν ἀδοξίας εἰς πῦρ ἐμβάλλειν ἑαυτήν. Αἰσχυνόμενοι γὰρ ἀντιλέγειν τοῖς ἀγνωμόνως δυσωποῦσιν ὕστερον δυσωποῦνται τοὺς δικαίως ἐγκαλοῦντας, καὶ δεδιότες μέμψιν ἐλαφρὰν πολλάκις αἰσχύνην ὁμολογουμένην ὑπομένουσι· καὶ γὰρ αἰτοῦντος ἀργύριον φίλου δυσωπηθέντες ἀντειπεῖν οὐκ ἔχοντες ἀσχημονοῦσι μετ' ὀλίγον ἐξελεγχόμενοι, καὶ βοηθήσειν ὁμολογήσαντες ἐνίοις δίκην ἔχουσιν, εἶτα τοὺς ἑτέρους E
διατραπέντες ἀποκρύπτονται καὶ δραπετεύουσι. Πολλοὺς δὲ καὶ περὶ γάμου θυγατρὸς ἢ ἀδελφῆς εἰς ὁμολογίαν ἀλυσιτελῆ κατακλείσασα δυσωπία ψεύδεσθαι πάλιν ἀναγκάζει μετατιθεμένους.

532 C 4 δὲ : οὖν LC ‖ D 9 ἀργύριον αἰτοῦντος transp. LC ‖ E 3 γάμου : γάμων W ‖ θυγατρὸς G : καὶ θυγατρὸς ΝΣ καὶ περὶ θυγατρὸς LCWXJY ἢ περὶ θυγατρὸς ΘΠ.

Sachons au besoin ou nous taire ou nous inspirer d'exemples illustres

10 Celui qui a prétendu que tous les habitants de l'Asie étaient les esclaves d'un seul homme à cause de leur incapacité de prononcer l'unique syllabe « non », l'a dit par plaisanterie, et non sérieusement ; mais ceux qui éprouvent la fausse honte pourraient, même sans rien dire, rien qu'en levant le sourcil ou en baissant les yeux, éviter de rendre bien des services déplaisants et déplacés ; en effet, si « le silence, selon Euripide[1], est une réponse pour les sages », nous risquons d'en avoir un plus grand besoin à l'égard des sots, car les gens de sens, eux, on peut les raisonner.

Il nous faut aussi avoir sous la main un bon nombre de sentences d'hommes illustres et vertueux, et les rappeler devant ceux qui veulent nous intimider ; telle, la réponse de Phocion à Antipatros : « Tu ne peux avoir en moi à la fois un ami et un flatteur[2] », ainsi que celle qu'il fit aux Athéniens qui, au cours d'une fête, tout en l'applaudissant, l'invitaient à offrir une contribution : « Je rougirais de vous donner à vous et de ne pas rendre à celui-ci[3] », dit-il, en montrant l'usurier Calliclès. « Car il n'y a pas de honte à avouer sa pauvreté, comme dit Thucydide[4] ; la honte est plutôt de ne pas agir pour y échapper. » Mais celui qui, par sottise et mollesse, se fait scrupule de répondre à un solliciteur :

« Je n'ai pas, étranger, d'argent blanc dans mon antre[5] »,

puis lâche, comme un engagement, une promesse,

« il est lié par les chaînes invisibles de la honte[6] ».

Persée[7], prêtant de l'argent à quelqu'une de ses relations, s'en fit établir une reconnaissance sur la place publique dans une banque, se souvenant assurément des paroles d'Hésiode :

« Même pour un frère, tout en riant, aie recours à un témoin[8] » ;

comme l'autre s'en étonnait et lui disait : « Un tel souci

Ὁ μὲν γὰρ εἰπὼν ὅτι πάντες οἱ τὴν Ἀσίαν κατοικοῦντες ἑνὶ δουλεύουσιν ἀνθρώπῳ διὰ τὸ μὴ δύνασθαι μίαν εἰπεῖν τὴν « οὐ » συλλαβήν, οὐκ ἐσπούδασεν, ἀλλ' ἔσκωψεν· τοῖς δὲ δυσωπουμένοις, κἂν μηδὲν εἴπωσιν, ἔξεστιν ὀφρῦν ἐπάρασι μόνον ἢ κάτω κύψασι πολλὰς ἀβουλήτους καὶ ἀτόπους ὑπουργίας διαφεύγειν. Τὴν γὰρ σιωπὴν ὁ μὲν Εὐριπίδης φησὶ τοῖς σοφοῖς ἀπόκρισιν F
εἶναι, κινδυνεύομεν δὲ μᾶλλον αὐτῆς δεῖσθαι πρὸς τοὺς ἀγνώμονας, ἐπεὶ τοὺς χαρίεντας ἔστι καὶ παρηγορῆσαι.

Καὶ πρόχειρά γε δεῖ καὶ συχνὰ τῶν ἐπιφανῶν καὶ ἀγαθῶν ἀνδρῶν ἔχειν ἀποφθέγματα καὶ μνημονεύειν πρὸς τοὺς δυσωποῦντας· οἷον τὸ Φωκίωνος πρὸς Ἀντίπατρον· |
« Οὐ δύνασαί μοι καὶ φίλῳ χρῆσθαι καὶ κόλακι. » Καὶ 533 A
πρὸς τοὺς Ἀθηναίους ἐπιδοῦναι κελεύοντας αὐτὸν ἐν ἑορτῇ καὶ κροτοῦντας· « Αἰσχύνομαι, εἶπεν, ὑμῖν μὲν ἐπιδιδούς, τούτῳ δὲ μὴ ἀποδιδούς », Καλλικλέα δείξας τὸν δανειστήν. « Πενίαν γὰρ οὐχ ὁμολογεῖν αἰσχρόν, ὡς Θουκυδίδης φησίν, ἀλλ' ἔργῳ μὴ διαφεύγειν αἴσχιον. » Ὁ δ' ἀβελτερίᾳ καὶ μαλακίᾳ πρὸς τὸν αἰτοῦντα δυσωπούμενος εἰπεῖν·

« Οὐκ ἔστ' ἐν ἄντροις λευκός, ὦ ξέν', ἄργυρος »,

εἶθ' ὥσπερ ἐνέχυρον προέμενος τὴν ἐπαγγελίαν,

« αἰδοῦς ἀχαλκεύτοισιν ἔζευκται πέδαις ».

Ὁ δὲ Περσαῖος ἀργύριόν τινι τῶν γνωρίμων δανείζων δι' ἀγορᾶς καὶ τραπέζης ἐποιεῖτο τὸ συμβόλαιον, μεμνη- B
μένος δηλονότι τοῦ Ἡσιόδου λέγοντος·

« καί τε κασιγνήτῳ γελάσας ἐπὶ μάρτυρα θέσθαι »·

θαυμάσαντος δ' ἐκείνου καὶ εἰπόντος· « Οὕτως, ὦ Περσαῖε,

532 E 11 διαφεύγειν : -φυγεῖν D ‖ Τὴν γὰρ : τὴν μὲν γὰρ LC ‖ 533 A 1 καί[1] om. W ‖ 3 γὰρ post Αἰσχύνομαι add. LCGW ‖ ὑμῖν μὲν GDΘ : ὑμῖν cet. ‖ 5 δανειστήν : δαν. αὐτοῦ LCGWXJS[2]Π αὐτοῦ δαν. Θ.

de la loi, Persée? — Oui, répondit-il, afin que je recouvre mon argent en toute amitié et n'aie pas à le réclamer par la loi. » Beaucoup de gens en effet qui ont d'abord, par fausse honte, négligé la sécurité, se sont ensuite fait des ennemis en recourant à la légalité.

Ne cédons pas par fausse honte tout en ayant conscience de mal faire

11 Platon[1] de son côté, remettant à Hélicon de Cyzique une lettre pour Denys, y fit l'éloge de sa modération et de sa juste mesure, puis il ajouta à la fin de la lettre : « Mais je t'écris cela d'un homme, être changeant par nature. » Quant à Xénocrate[2], malgré la rigueur de son caractère, il se laissa fléchir par la fausse honte, et recommanda par lettre à Polyperchon un homme sans valeur,, comme l'événement le montra : le Macédonien l'ayant accueilli et voulant savoir s'il n'avait pas besoin de quelque chose, l'autre lui demanda un talent ; il le lui donna, mais écrivit à Xénocrate en l'engageant à examiner plus attentivement à l'avenir les gens qu'il recommandait. Si Xénocrate était dans l'ignorance, nous, c'est fort souvent en connaissant les scélérats que nous leur concédons lettres et argent, nous portant préjudice à nous-mêmes et sans le plaisir qu'ont ceux qui accordent des faveurs aux courtisanes et aux flatteurs, mais en éprouvant dégoût et aversion pour l'impudence qui bouleverse et violente nos raisonnements. Car plus que partout ailleurs, c'est bien à ceux qui veulent nous intimider qu'on peut dire :

« je sais quel mal je vais faire[3] »,

en donnant un faux témoignage, en prononçant un jugement injuste, en votant une mesure inopportune, en empruntant pour qui ne rendra jamais.

1. Platon, *Lettres*, XIII, 360 c-d. Plutarque, citant de mémoire, se trompe sur la place exacte de la phrase, qui se trouve presque au début de cette longue lettre. — Il la cite encore en *De coh. ira*, 463 C ; *De tranq. an.*, 474 E.
3. Euripide, *Médée*, 1078.

νομικῶς ; — Ναί, εἶπεν, ἵνα φιλικῶς ἀπολάβω καὶ μὴ νομικῶς ἀπαιτήσω ». Πολλοὶ γὰρ ἐν ἀρχῇ διὰ δυσωπίαν προέμενοι τὸ πιστὸν ὕστερον ἐχρήσαντο τοῖς νομίμοις μετ᾽ ἔχθρας.

11 Πάλιν ὁ Πλάτων Ἑλίκωνι τῷ Κυζικηνῷ διδοὺς πρὸς Διονύσιον ἐπιστολὴν ἐπῄνεσεν αὐτὸν ὡς ἐπιεικῆ καὶ μέτριον, εἶτα προσέγραψε τῇ ἐπιστολῇ τελευτώσῃ · « Γράφω δέ σοι ταῦτα περὶ ἀνθρώπου, ζῴου φύσει C εὐμεταβόλου ». Ξενοκράτης δέ, καίπερ αὐστηρὸς ὢν τὸν τρόπον, ὅμως ὑπὸ δυσωπίας ἐκάμφθη καὶ συνέστησε Πολυπέρχοντι δι᾽ ἐπιστολῆς ἄνθρωπον οὐ χρηστόν, ὡς τὸ ἔργον ἔδειξε · δεξιωσαμένου δ᾽ αὐτὸν τοῦ Μακεδόνος καὶ πυθομένου μή τινος ἔχοι χρείαν, ᾔτησε τάλαντον · ὁ δὲ ἐκείνῳ μὲν ἔδωκε, Ξενοκράτει δ᾽ ἔγραψε παραινῶν ἐπιμελέστερον τὸ λοιπὸν ἐξετάζειν οὓς συνίστησιν. Ὁ μὲν οὖν Ξενοκράτης ἠγνόησεν, ἡμεῖς δὲ καὶ πάνυ πολλάκις ἐπιστάμενοι τοὺς πονηροὺς καὶ γράμματα προιέμεθα καὶ χρήματα, βλάπτοντες ἑαυτούς, οὐ μεθ᾽ ἡδονῆς ὥσπερ οἱ ταῖς ἑταίραις χαριζόμενοι καὶ τοῖς κόλαξιν, ἀλλὰ D δυσχεραίνοντες καὶ βαρυνόμενοι τὴν ἀναίδειαν ἀνατρέπουσαν ἡμῶν καὶ καταβιαζομένην τὸν λογισμόν. Εἰ γὰρ πρὸς ἄλλο τι, καὶ πρὸς τοὺς δυσωποῦντας ἔξεστιν εἰπεῖν τὸ

« μανθάνω μὲν οἷα δρᾶν μέλλω κακά »,

τὰ ψευδῆ μαρτυρῶν, ἢ τὰ μὴ δίκαια κρίνων, ἢ τὰ μὴ συμφέροντα χειροτονῶν, ἢ δανειζόμενος ὑπὲρ τοῦ μὴ ἀποδώσοντος.

533 B 7 νομίμοις susp. Wil. ‖ D 1 ταῖς ἑταίραις : τοῖς ἑταίροις α¹A¹ ‖ 5 μέλλω δρᾶν transp. LCGWXJ.

Repentir qui accompagne la fausse honte et humiliation qui la suit

12 Aussi, parmi les passions, c'est surtout la fausse honte qui s'accompagne de repentir, non pas après, mais dès l'acte même : c'est en donnant que nous ressentons de l'irritation, en témoignant que nous sommes couverts de confusion, en prêtant notre concours que nous nous déshonorons, en ne l'accordant pas que nous sommes pris en faute. Parce que nous n'avons pas la force de refuser, nous promettons aux solliciteurs importuns bien des choses qui sont même hors de notre pouvoir, comme des recommandations dans les cours, des entrevues avec des gouverneurs, sans avoir la volonté ni l'énergie de dire : « Le roi ne nous connaît pas ; vois plutôt d'autres personnes », comme fit Lysandre[1] qui, brouillé avec Agésilas, mais supposé cependant avoir beaucoup de pouvoir auprès de lui à cause de sa renommée, ne se faisait pas scrupule de renvoyer les solliciteurs, en les invitant à aller trouver d'autres personnes et à pressentir ceux qui avaient plus de pouvoir auprès du roi que lui. Car il n'y a pas de honte à ne pas tout pouvoir ; mais, sans avoir le pouvoir ou l'aptitude nécessaires, se charger de telles entreprises et vouloir forcer les choses ajoute à la honte la plus grande humiliation.

Accordons avec empressement les demandes justes, rejetons sans scrupule l'impudence

13 Partons maintenant d'un autre point de vue : quand on nous adresse des demandes mesurées et convenables, il faut nous empresser de rendre service, non poussés par la fausse honte, mais de notre plein gré ; quand, au contraire, elles sont nuisibles et déplacées, nous devons avoir toujours présente à l'esprit la parole de Zénon[2] : rencontrant un jeune homme du nombre de ses intimes qui se promenait lentement le long du rempart, et apprenant qu'il fuyait un ami qui lui demandait de porter en sa faveur un faux témoignage, il s'écria : « Que dis-tu, insensé ? Lui, qui commet un acte déloyal et injuste, n'éprouve

12 Διὸ τῶν παθῶν μάλιστα τῷ δυσωπεῖσθαι τὸ μετα-
νοεῖν οὐχ ὕστερον, ἀλλ' εὐθὺς ἐν οἷς πράττει πάρεστι·
καὶ γὰρ διδόντες ἀχθόμεθα, καὶ μαρτυροῦντες αἰσχυνόμεθα,
καὶ συνεργοῦντες ἀδοξοῦμεν, καὶ μὴ παρέχοντες ἐλεγχό- E
μεθα. Πολλὰ γὰρ ὑπ' ἀσθενείας τοῦ ἀντιλέγειν καὶ τῶν
ἀδυνάτων ἡμῖν ὑπισχνούμεθα τοῖς λιπαροῦσιν, ὡς συστά-
σεις ἐν αὐλαῖς καὶ πρὸς ἡγεμόνας ἐντεύξεις, μὴ βουλόμενοι
μηδ' εὐτονοῦντες εἰπεῖν· « Οὐκ οἶδεν ἡμᾶς ὁ βασιλεύς,
ἀλλ' ἑτέρους ὅρα μᾶλλον », ὡς Λύσανδρος Ἀγησιλάῳ
προσκεκρουκώς, ἀξιούμενος δὲ μέγιστον δύνασθαι παρ'
αὐτῷ διὰ τὴν δόξαν, οὐκ ᾐσχύνετο παραιτεῖσθαι τοὺς
ἐντυγχάνοντας, ἀπιέναι πρὸς ἑτέρους κελεύων καὶ πειρᾶσ-
θαι τῶν μᾶλλον αὐτοῦ παρὰ τῷ βασιλεῖ δυναμένων. Οὐ
γὰρ αἰσχρὸν τὸ μὴ πάντα δύνασθαι· τὸ δὲ μὴ δυναμένους
ἢ μὴ πεφυκότας ἀναδέχεσθαι τὰ τοιαῦτα καὶ παραβιά- F
ζεσθαι πρὸς τῷ αἰσχρῷ καὶ λυπηρότατόν ἐστιν.

13 Ἀπ' ἄλλης δ' ἀρχῆς· τὰ μὲν μέτρια καὶ πρέποντα
δεῖ προθύμως ὑπουργεῖν τοῖς ἀξιοῦσι, | μὴ δυσωπουμέ- 534 A
νους, ἀλλ' ἑκόντας, ἐν δὲ τοῖς βλαβεροῖς καὶ ἀτόποις τὸ
τοῦ Ζήνωνος ἀεὶ πρόχειρον ἔχειν, ὃς ἀπαντήσας νεανίσκῳ
τινὶ τῶν συνήθων παρὰ τὸ τεῖχος ἡσυχῇ βαδίζοντι, καὶ
πυθόμενος ὅτι φεύγει φίλον ἀξιοῦντα μαρτυρεῖν αὐτῷ τὰ
ψευδῆ· « Τί λέγεις, φησίν, ἀβέλτερε ; Σὲ μὲν ἐκεῖνος

533 D 9 τῷ D : τὸ G[1] τοῦ cet. ‖ τὸ : τοῦ G[1]R ‖ E 3 λιπαροῦσιν Mez. : ἀεὶ παροῦσιν codd. ‖ 4 ἡγεμόνας : ἡγεμόνος D ‖ 6 ὅρα D[eo] et Madv. : ὁρᾷ cet. ‖ 9 ἀπιέναι : ἀπεῖναι GWXJYNDSi ‖ 11 δὲ om. G[1]WX ‖ F 2 καὶ ante λυπ. DΘ : om. cet. ‖ 534 A 2 ἑκόντας Mez. : εἴκοντα D εἴκοντας cet. ‖ 3 ὃς : ὡς ND ‖ 3-4 τινὶ νεανίσκῳ transp. YΠ.

ni crainte ni honte devant toi ; et toi, pour la défense de la justice, tu n'as pas le courage de lui tenir tête? » Car si celui qui a dit :

« Contre le méchant la méchanceté n'est pas une arme sans effet »[1]

a tort de nous habituer à combattre le mal en l'imitant, par ailleurs repousser par l'absence de honte des fâcheux sans pudeur et sans honte, et ne pas accorder par scrupule des faveurs déshonorantes à des gens sans scrupule, est la droite et juste façon d'agir de la part des hommes de sens.

Repoussons d'une simple plaisanterie les solliciteurs sans importance

14 En outre, quand ceux qui veulent nous intimider sont des gens obscurs, humbles, sans mérite particulier, leur résister n'est pas une grande affaire ; certains même savent les écarter d'un éclat de rire, d'une raillerie, comme le fit Théocrite[2] : deux hommes dans un établissement de bains voulaient lui emprunter un strigile ; l'un était un étranger, l'autre un voleur notoire ; il les repoussa tous deux plaisamment en leur disant : « Toi, je ne te connais pas ; et toi, je te connais. » A Athènes, la prêtresse d'Athèna Poliade, Lysimachè, à qui les muletiers qui avaient apporté les victimes sacrées demandaient de leur verser à boire, répliqua : « Mais je crains que cela n'entre aussi dans le rite. » Antigone[3] répondit à un jeune homme dont le père avait été un valeureux capitaine, mais qui était lui-même lâche et efféminé, et qui sollicitait de l'avancement : « Chez moi, mon garçon, les récompenses vont au mérite de l'homme, non à celui du père. »

Comment repousser les puissants

15 Assurément, si celui qui veut nous faire honte est célèbre et puissant (et ces gens-là sont les plus difficiles à dissuader et à repousser quand ils sollicitent pour un procès ou pour une élection), ce que fit Caton[4], jeune encore, à l'égard de Catulus peut sans

ἀγνωμονῶν καὶ ἀδικῶν οὐ δέδιεν οὐδ' αἰσχύνεται, σὺ δ' ἐκεῖνον ὑπὲρ τῶν δικαίων οὐ θαρρεῖς ὑποστῆναι ; » Ὁ μὲν γὰρ εἰπών·

« Ποτὶ πονηρὸν οὐκ ἄχρηστον ὅπλον ἁ πονηρία »

κακῶς ἐθίζει μιμούμενον ἀμύνεσθαι τὴν κακίαν, τὸ δὲ τοὺς ἀναιδῶς καὶ ἀδυσωπήτως ἐνοχλοῦντας ἀποτρίβεσθαι τῷ B
ἀδυσωπήτῳ, καὶ μὴ χαρίζεσθαι τὰ αἰσχρὰ τοῖς ἀναισχύντοις αἰσχυνόμενον, ὀρθῶς καὶ δικαίως γινόμενόν ἐστιν ὑπὸ τῶν νοῦν ἐχόντων.

14 Ἔτι τοίνυν τῶν δυσωπούντων τοῖς μὲν ἀδόξοις καὶ ταπεινοῖς καὶ μηδενὸς ἀξίοις οὐ μέγ' ἔργον ἀντισχεῖν, ἀλλὰ καὶ μετὰ γέλωτος ἔνιοι καὶ σκώμματος ἐκκλίνουσι τοὺς τοιούτους· ὡς Θεόκριτος, δυεῖν αὐτὸν ἐν βαλανείῳ στλεγγίδα κιχραμένων, τοῦ μὲν ξένου, τοῦ δὲ γνωρίμου κλέπτου, μετὰ παιδιᾶς ἀμφοτέρους διεκρούσατ' εἰπών· « Σὲ μὲν οὐκ οἶδα, σὲ δ' οἶδα. » Λυσιμάχη δ' Ἀθήνησιν, ἡ τῆς Πολιάδος ἱέρεια, τῶν τὰ ἱερὰ προσαγαγόντων ὀρεωκόμων ἐγχέαι κελευόντων· « Ἀλλ' ὀκνῶ, εἶπε, μὴ καὶ τοῦτο C
πάτριον γένηται. » Καὶ Ἀντίγονος πρός τινα νεανίσκον, γεγονότα μὲν ἐκ λοχαγοῦ χαρίεντος, αὐτὸν δ' ἄτολμον ὄντα καὶ μαλακόν, ἀξιοῦντα δὲ προαχθῆναι· « Παρ' ἐμοί, φησίν, ὦ μειράκιον, ἀνδραγαθίας εἰσίν, οὐ πατραγαθίας τιμαί. »

15 Καὶ μὴν ἐάνπερ ὁ δυσωπῶν ἔνδοξος ᾖ καὶ δυνατός (οἳ δὴ μάλιστα καὶ δυσπαραίτητοι καὶ δυσαπότριπτοι περὶ τὰς κρίσεις καὶ τὰς χειροτονίας ἐντυγχάνοντές εἰσιν), ὃ μὲν ἔπραξεν ὁ Κάτων, νέος ὢν ἔτι, πρὸς Κάτλον οὐκ ἂν

534 B 8 αὐτὸν : αὐτῷ Y^{ss}RShiabΠ παρ' αὐτοῦ Z παρ' αὐτοῦ D secl. Poh. ‖ 10 εἰπών : εἶπας $G^{3ac}WX^{1}Y$ εἶπας $G^{3pc}J$ ‖ 11 οὐκ οἶδα σὲ δ' οἶδα : οἶδα σὲ δ' οὐκ οἶδα LC ‖ 12 Πολιάδος : Παλλάδος $C^{3}J^{1}$ ‖ C 8 δυσαπότριπτοι A^{3} : -τρεπτοι cet. ‖ 10 ὃ μὲν... Κάτων : ὃ μὲν ὁ Κάτων ἐποίησε τε καὶ ἔπραξε LC.

doute ne pas paraître à tout le monde aisé ni indispensable : Catulus était l'objet d'une très grande considération de la part des Romains et exerçait alors la charge de censeur ; il monta voir Caton qui était préposé au trésor public pour intercéder en faveur d'une personne frappée par lui d'une amende, et il se fit insistant, cherchant à le contraindre par ses prières, jusqu'au moment où, impatienté, Caton lui dit : « Il serait honteux, Catulus, que toi, un censeur, pour ne pas vouloir te retirer, tu sois traîné hors d'ici par mes serviteurs » ; et Catulus, couvert de honte, partit avec colère. Vois si la façon d'agir d'Agésilas et celle de Thémistocle ne montrent pas plus de modération et de juste mesure. Sollicité par son père de rendre un jugement contraire à la loi, Agésilas lui dit : « Mais j'ai appris de toi depuis toujours, mon père, à obéir aux lois ; aussi maintenant encore c'est pour t'obéir que je ne fais rien contre la loi. » Quant à Thémistocle[1], il dit à Simonide qui lui demandait une faveur injuste : « Pas plus que tu ne serais un bon poète si tu chantais sans respecter la mélodie, je ne serais, moi, un honnête magistrat si je jugeais sans respecter la loi. »

Comment remettre à leur place les impudents

16 Toutefois, comme disait Platon[2], ce n'est pas à cause d'une différence de mesure entre le pied du vers et l'accompagnement de la lyre que des cités entrent en dissension avec des cités et des amis avec des amis au point de se faire et de subir les pires maux, mais à cause d'un manque d'harmonie avec les lois et la justice. Mais cependant il est des gens qui, tout en respectant eux-mêmes l'exactitude dans la musique, les mots et les mètres, demandent aux autres, dans leurs charges, leurs jugements et leurs actes, de ne pas tenir compte de ce qui est bien. Aussi faut-il avec eux se placer avant tout de ce point de vue : un

1. Cf. Plutarque, *Reg. et imp. apopht.*, 185 D ; *Praec. ger. reip.*, 807 B ; puis *Thém.*, 5, 6.

τινι φανείη ῥᾴδιον ἴσως οὐδ' ἀναγκαῖον. Ὁ γὰρ Κάτλος
ἦν μὲν ἐν ἀξιώματι τῶν Ῥωμαίων μεγίστῳ καὶ τότε τὴν D
τιμητικὴν ἀρχὴν εἶχεν· ἀνέβη δὲ πρὸς τὸν Κάτωνα τεταγ-
μένον ἐπὶ τοῦ δημοσίου ταμιείου παραιτησόμενός τινα
τῶν ἐζημιωμένων ὑπ' αὐτοῦ, καὶ λιπαρὴς ἐγίνετο ταῖς
δεήσεσι προσβιαζόμενος· ἄχρι οὗ δυσανασχετήσας ἐκεῖ-
νος· « Αἰσχρόν ἐστιν, ἔφη, Κάτλε, σὲ τὸν τιμητὴν ἀπαλ-
λαγῆναι μὴ βουλόμενον ἐντεῦθεν ὑπὸ τῶν ἐμῶν ὑπηρετῶν
ἕλκεσθαι », καὶ ὁ Κάτλος αἰσχυνθεὶς πρὸς ὀργὴν ἀπῆλθε.
Σκόπει δὲ μὴ τὸ τοῦ Ἀγησιλάου καὶ τὸ τοῦ Θεμιστοκλέους
ἐπιεικέστερόν ἐστι καὶ μετριώτερον. Ὁ μὲν γὰρ Ἀγησίλαος
ὑπὸ τοῦ πατρὸς κελευόμενος κρῖναί τινα δίκην παρὰ τὸν
νόμον· « Ἀλλ' ὑπὸ σοῦ, ἔφη, πάτερ, πείθεσθαι τοῖς E
νόμοις ἐδιδασκόμην ἀπ' ἀρχῆς· διὸ καὶ νῦν σοι πείθομαι
μηδὲν ποιεῖν παράνομον. » Ὁ δὲ Θεμιστοκλῆς πρὸς τὸν
Σιμωνίδην ἀξιοῦντά τι τῶν μὴ δικαίων· « Οὔτ' ἂν σὺ
ποιητὴς ἀγαθὸς εἴης, ἔφη, παρὰ μέλος ᾄδων, οὔτ' ἂν ἐγὼ
χρηστὸς ἄρχων παρὰ νόμον κρίνων. »

16 Καίτοι οὐ διὰ τὴν τοῦ ποδὸς πρὸς τὴν λύραν
ἀμετρίαν, ὡς Πλάτων ἔλεγε, καὶ πόλεις πόλεσι καὶ φίλοι
φίλοις διαφερόμενοι τὰ ἔσχατα δρῶσί τε καὶ πάσχουσιν,
ἀλλὰ διὰ τὴν περὶ τὰ νόμιμα καὶ δίκαια πλημμέλειαν.
Ἀλλ' ὅμως ἔνιοι, τὴν ἐν μέλεσι καὶ γράμμασι καὶ μέτροις
ἀκρίβειαν αὐτοὶ φυλάττοντες, ἑτέρους ἐν ἀρχαῖς καὶ F
κρίσεσι καὶ πράξεσιν ἀξιοῦσιν ὀλιγωρεῖν τοῦ καλῶς
ἔχοντος. Διὸ καὶ τούτῳ μάλιστα χρηστέον πρὸς αὐτούς.

534 C 11 Κάτλος... D 2 τὸν om. LC ‖ D 2 τὸν om. ΣaΠ ‖ 4 ἐγίνετο : ἐγένετο NShaΠ ‖ 5 δεήσεσι προσβιαζόμενος : δεήσεσιν αἰκιζόμενος L ‖ 9 μὴ τὸ τοῦ LCGWXJD : καὶ τὸ ΘΠ μὴ καὶ τὸ C²YNRS μὴ καὶ hi ‖ Θεμιστοκλέους : Περικλέους YNDRSZ ‖ E 3 ποιεῖν codd. : ποιῶν Matthaei et Wil. ‖ 4 μὴ : οὐ LC ‖ 9 τὰ ἔσχατα ut 439 C et Plato : τὰ κάκιστα DZ^ss A^ss E τὰ λάχιστα LWN¹ τὰ ἐλάχιστα N² τἀλάχιστα cet. τὰ αἴσχιστα Rei. ‖ 10 τὴν DS^ec?Θ : τῶν cet. ‖ F 3 τούτῳ : τοῦτο LCG¹XY¹Nhi.

avocat vient te solliciter quand tu juges, un orateur politique quand tu sièges au Conseil ; donne ton accord à condition que, lui, il commette un solécisme dans son exorde, ou un barbarisme dans son exposé ; il n'y consentira pas à cause de ce qui lui semble laid : de fait, nous voyons des gens qui ne supportent même pas dans le discours le heurt d'une voyelle contre une autre voyelle[1]. Voici encore un autre solliciteur qui veut t'intimider, homme en vue, illustre : invite-le à traverser l'agora en dansant[2] ou en faisant des grimaces ; s'il refuse, voilà pour toi le moment de lui parler et de t'informer de ce qui est laid : faire un solécisme, une grimace, ou violer la loi, transgresser son serment et accorder plus au méchant qu'à l'honnête homme contrairement à la justice. Et de plus, tout comme l'argien Nicostratos[3], incité par Archidamos, moyennant une grosse somme d'argent et la main de la femme de Laconie qu'il voudrait, à livrer la ville de Crômnos, déclara qu'Archidamos ne descendait pas d'Héraclès : car ce héros allait de tous côtés exterminer les méchants, tandis que lui, il cherchait à transformer en méchants les bons ; de même, nous aussi, quand quelqu'un demande à être traité d'homme de bien, nous devons lui dire, s'il cherche à nous contraindre et à nous intimider, qu'il agit d'une manière inconvenante et indigne de la naissance et de la vertu qui sont les siennes.

Par honte devant un solliciteur vicieux, ne renonçons pas, nous, à la vertu

17 En ce qui concerne les gens entachés de vices, il faut voir et considérer, pour celui qui aime l'argent, si tu pourras l'amener, par l'intimidation, à te prêter un talent sans reconnaissance de dette ; pour celui qui aime les honneurs, à renoncer à son droit de préséance ; pour celui qui aime le pouvoir, à sa candidature quand il semble devoir l'emporter. Car il paraîtrait vraiment étonnant que ces gens-là, dans leurs maladies et leurs passions, demeurent inflexibles, fermes et

Ἐντυγχάνει σοι δικάζοντι ῥήτωρ ἢ βουλεύοντι δημαγωγός· ὁμολόγησον, ἐὰν ἐκεῖνος σολοικίσῃ προοιμιαζόμενος, ἢ βαρβαρίσῃ διηγούμενος· οὐ γὰρ ἐθελήσει διὰ τὸ φαινόμενον αἰσχρόν· ἐνίους γοῦν ὁρῶμεν οὐδὲ φωνήεντι συγκροῦσαι φωνῆεν ἐν τῷ λέγειν ὑπομένοντας. | Ἕτερον 535 A
πάλιν δυσωποῦντα τῶν ἐπιφανῶν καὶ ἐνδόξων κέλευσον ὀρχούμενον δι' ἀγορᾶς διεξελθεῖν ἢ διαστρέψαντα τὸ πρόσωπον· ἐὰν δ' ἀρνῆται, σός ἐστιν ὁ καιρὸς εἰπεῖν καὶ πυθέσθαι τί αἰσχρόν ἐστι, τὸ σολοικίσαι καὶ διαστρέψαι τὸ πρόσωπον, ἢ τὸ λῦσαι τὸν νόμον, καὶ παραβῆναι τὸν ὅρκον, καὶ πλέον νεῖμαι τῷ πονηρῷ τοῦ ἀγαθοῦ παρὰ τὸ δίκαιον. Ἔτι τοίνυν, ὥσπερ Νικόστρατος ὁ Ἀργεῖος, Ἀρχιδάμου παρακαλοῦντος αὐτὸν ἐπὶ χρήμασι πολλοῖς καὶ γάμῳ γυναικὸς ᾧ βούλεται Λακαίνης προδοῦναι Κρῶμνον, οὐκ ἔφη γεγονέναι τὸν Ἀρχίδαμον ἀφ' Ἡρακλέους· ἐκεῖνον B
μὲν γὰρ ἀποκτιννύναι περιιόντα τοὺς πονηρούς, τοῦτον δὲ τοὺς χρηστοὺς ποιεῖν πονηρούς· οὕτω καὶ ἡμῖν πρὸς ἄνθρωπον ἀξιοῦντα καλὸν κἀγαθὸν λέγεσθαι ῥητέον, ἂν βιάζηται καὶ δυσωπῇ, μὴ πρέποντα ποιεῖν μηδ' ἄξια τῆς περὶ αὐτὸν εὐγενείας καὶ ἀρετῆς.

17 Ἐπὶ δὲ τῶν φαύλων ὁρᾶν χρὴ καὶ διανοεῖσθαι, τὸν φιλάργυρον εἰ δυσωπήσεις ἄνευ συμβολαίου δανεῖσαι τάλαντον, ἢ τὸν φιλότιμον ἐκστῆναι τῆς προεδρίας, ἢ τὸν φίλαρχον τῆς παραγγελίας ἐπίδοξον ὄντα κρατήσειν. Δεινὸν γὰρ ἂν ἀληθῶς φανείη τούτους μὲν ἐν νοσήμασι καὶ παθήμασιν ἀκάμπτους διαμένειν καὶ ἐχυροὺς καὶ

535 A 3 διεξελθεῖν L?CGWXJ : ἐξελθεῖν cet. || 5 τί αἰσχρόν : τίς αἰσχρός W τί αἴσχιόν edd. || σολοικίσαι : ὀρχήσασθαι G¹ || 7 νεῖμαι : εἶναι G¹D || 10 ᾧ : ἧς DZ || προδοῦναι : παραδ- ΘΠ || B 2 περιιόντα : περιόντα XJYNShA¹ || 4 ἂν : κἂν LC || 5 καὶ ΘΠ : κἂν cet. || ποιεῖν : ποιῇ XYN || 6 καὶ GΠ : τε καὶ cet. || 7 χρὴ : δεῖ Π || 9 πείσεις (ποιήσεις X) ante ἐκστῆναι add. LCGWJΠ || 10 ἐκστῆναι post φίλαρχον add. LCGWXJ.

obstinés, tandis que nous, qui avons la volonté et la prétention d'aimer le bien et le juste, nous ne serions pas maîtres de nous-mêmes, mais nous laisserions retourner et renoncerions à la vertu. En effet, si ceux qui veulent nous inspirer de la honte le font pour la gloire et la puissance, il est absurde que, pour rehausser l'éclat et accroître le renom d'un autre, nous nous déshonorions nous-mêmes et fassions mal parler de nous, tout comme ceux qui jugent avec partialité dans les jeux publics, ou qui cherchent la popularité, pour obtenir des voix aux élections, en accordant en dépit du mérite les charges, les couronnes et la gloire à d'autres, et se privent eux-mêmes de ce qui est glorieux et beau ; et si c'est pour de l'argent que nous voyons le solliciteur se faire pressant, comment ne nous vient-il pas à l'esprit qu'il est étrange de ne pas épargner notre propre réputation et notre vertu pour rendre plus lourde la bourse de tel ou tel individu ?

Cependant ces réflexions viennent à l'esprit du plus grand nombre des gens, et ils se rendent bien compte qu'ils commettent une erreur, tout comme les convives qu'on force à vider de larges coupes et qui ne parviennent qu'à grand-peine, avec des soupirs et des grimaces, à exécuter ce qu'on leur ordonne.

Fortifions-nous aussi bien contre la flatterie que contre l'intimidation

18 Mais la faiblesse de l'âme ressemble à la constitution d'un corps qui supporte mal et le chaud et le froid : loués par ceux qui provoquent leur fausse honte, de telles gens ne sont que mollesse et lâcheté ; puis, devant les reproches et les soupçons des solliciteurs éconduits, les voici poltrons et craintifs. Il faut se fortifier contre les deux, en ne cédant ni aux intimidations ni aux flatteries. Thucydide[1], à la pensée que l'envie s'attache inévitablement au pouvoir, déclare « qu'il est bien avisé celui qui n'assume l'envie que pour de très grands desseins » ; quant à nous qui, tout

1. Thucydide, II, 64, 5. Cité également par Plutarque, *De ad. et am.*, 73 A.

δυσμεταθέτους, ἡμᾶς δέ, βουλομένους καὶ φάσκοντας C
εἶναι φιλοκάλους καὶ φιλοδικαίους, μὴ κρατεῖν ἑαυτῶν,
ἀλλ' ἀνατρέπεσθαι καὶ προΐεσθαι τὴν ἀρετήν. Καὶ γάρ,
εἰ μὲν οἱ δυσωποῦντες ἐπὶ δόξῃ καὶ δυνάμει τοῦτο ποιοῦσιν,
ἄτοπόν ἐστι, κοσμοῦντας ἑτέρους καὶ αὔξοντας, ἀσχημο-
νεῖν αὐτοὺς καὶ κακῶς ἀκούειν, ὥσπερ οἱ παραβραβεύοντες
ἐν τοῖς ἀγῶσι, καὶ χαριζόμενοι περὶ τὰς χειροτονίας ἐξ οὐ
προσηκόντων ἀρχεῖα καὶ στεφάνους ἄλλοις καὶ δόξαν,
ἀφαιροῦνται τὸ ἔνδοξον αὐτῶν καὶ τὸ καλόν · εἰ δὲ χρημά-
των ἕνεκα προσκείμενον ὁρῶμεν τὸν δυσωποῦντα, πῶς οὐ
παρίσταται δεινὸν εἶναι τὸ τῆς ἰδίας δόξης καὶ ἀρετῆς D
ἀφειδεῖν, ἵνα τὸ τοῦ δεῖνος βαλλάντιον βαρύτερον γένηται ;

Καίτοι παρίσταταί γε τοῖς πολλοῖς τὰ τοιαῦτα, καὶ οὐ
λανθάνουσιν ἑαυτοὺς ἐξαμαρτάνοντες, ὥσπερ οἱ τὰς
μεγάλας κύλικας ἐκπίνειν ἀναγκαζόμενοι μόλις καὶ
στένοντες καὶ τὰ πρόσωπα διαστρέψαντες ἐκτελοῦσι τὸ
προστεταγμένον.

18 Ἀλλ' ἔοικεν ἡ τῆς ψυχῆς ἀτονία σώματος κράσει
καὶ πρὸς ἀλέαν κακῶς πεφυκυίᾳ καὶ πρὸς κρύος · ἐπαι-
νούμενοί τε γὰρ ὑπὸ τῶν δυσωπούντων παντάπασι
θρύπτονται καὶ χαλῶνται, πρός τε τὰς μέμψεις καὶ
ὑφοράσεις τῶν ἀποτυγχανόντων ψοφοδεῶς καὶ δειλῶς
ἔχουσι. Δεῖ δ' ἀντισχυρίζεσθαι πρὸς ἀμφότερα, μήτε τοῖς E
δεδιττομένοις, μήτε τοῖς κολακεύουσιν ἐνδιδόντας. Ὁ μὲν
οὖν Θουκυδίδης, ὡς ἀναγκαίως ἑπομένου τῷ δύνασθαι τοῦ
φθονεῖσθαι, « καλῶς, φησί, βουλεύεσθαι τὸν ἐπὶ μεγίστοις
λαμβάνοντα τὸ ἐπίφθονον » · ἡμεῖς δέ, τὸν μὲν φθόνον

535 C 3 ἀνατρέπεσθαι : ἀνατρέπειν ΖΠ ‖ 4 δυνάμει : δυναστείᾳ G¹ ‖ 6 αὐτούς : ἑαυτούς YNRShiΠ αὑτούς G¹X²?J ‖ 8 post ἄλλοις transp. χαριζόμενοι Poh. suppl. διδόντες Rei. ‖ καὶ δόξαν ἄλλοις transp. LCGWXJ ‖ D 5 ἐκπίνειν : ἐκπιεῖν ΣΘ ‖ 6 διαστρέψαντες : -στρέφοντες DΘΠ ‖ 6-7 τὸ προστεταγμένον : τὰ -μένα J¹ τὸ προσταττόμενον YNΣΘΠ ‖ 10 τε om. G¹J.

en estimant difficile d'échapper à l'envie, regardons comme absolument impossible de ne pas être en butte au blâme et de ne pas mécontenter quelqu'un de ceux qui ont affaire à nous, nous serons sagement avisés en encourant l'inimitié des sots plutôt que de celle des gens qui nous accusent justement si nous rendons injustement service aux précédents. Certes les éloges[1] accordés par ceux qui provoquent la fausse honte n'étant que de la fausse monnaie, il faut absolument nous en garder et non pas, nous comportant comme des porcs, si l'on nous gratte et nous chatouille, nous laisser manier à son aise par un quémandeur, en nous couchant par terre avec soumission. En effet ils ne diffèrent en rien de ceux qui tendent la jambe quand on veut les faire trébucher, les gens qui prêtent l'oreille aux flatteurs ; il y a même plus de honte dans leur façon d'être renversés et de tomber, les uns faisant remise à des méchants de toute inimitié et punition afin de s'entendre appeler miséricordieux, humains, compatissants, les autres en sens inverse encourant sans nécessité des haines et des accusations qui ne vont pas sans danger, pour y avoir été amenés par ceux qui les louent d'être seuls des hommes, seuls inaccessibles à la flatterie, et qui proclament qu'eux, par Zeus, ils ont une langue, ils ont une voix[2]. C'est pourquoi Bion comparait de tels hommes à des amphores qu'on déplace facilement en les prenant par les oreilles[3]. Ainsi on rapporte que le sophiste Alexinos disait beaucoup de mal, au cours de sa « promenade »[4], de Stilpon de Mégare ; mais l'un des assistants lui objectant : « Pourtant lui, l'autre jour, il faisait ton éloge. — Oui, par Zeus, reprit-il, c'est bien le meilleur et le plus généreux des hommes. » Ménédème[5], au contraire, entendant dire qu'Alexinos faisait souvent son éloge, déclara : « Eh bien ! moi, je blâme toujours Alexinos, ce qui fait que l'individu est un méchant homme, soit parce qu'il loue un méchant homme, soit parce qu'il est blâmé par un honnête homme. » Tant il était inflexible et inaccessible à de

διαφεύγειν [οὐ] χαλεπὸν ἡγούμενοι, τὸ δὲ μέμψει μὴ περιπεσεῖν μηδὲ λυπηρόν τινι γενέσθαι τῶν χρωμένων ἀδύνατον παντάπασιν ὁρῶντες, ὀρθῶς βουλευσόμεθα τὰς τῶν ἀγνωμόνων ἀπεχθείας ἐκδεχόμενοι μᾶλλον ἢ τὰς τῶν δικαίως ἐγκαλούντων ἐὰν ἐκείνοις μὴ δικαίως ὑπουργῶμεν.
Καὶ μὴν ἔπαινόν γε τὸν παρὰ τῶν δυσωπούντων κίβδηλον F
ὄντα παντάπασι δεῖ φυλάττεσθαι, καὶ μὴ πάθος πάσχειν ὑῶδες, ὑπὸ κνησμοῦ καὶ γαργαλισμοῦ παρέχοντα χρῆσθαι ῥᾷστα τῷ δεομένῳ, καὶ καταβάλλειν ἑαυτὸν ὑποκατακλινόμενον. Οὐδὲν γὰρ διαφέρουσι τῶν τὰ σκέλη τοῖς ὑποσπῶσι παρεχόντων οἱ τὰ ὦτα τοῖς κολακεύουσι παραδιδόντες, ἀλλ' αἴσχιον ἀνατρέπονται καὶ πίπτουσιν,
| οἱ μὲν ἔχθρας καὶ κολάσεις ἀνιέντες ἀνθρώποις πονηροῖς, 536 A
ἵν' ἐλεήμονες καὶ φιλάνθρωποι καὶ συμπαθεῖς κληθῶσιν, οἱ δὲ τοὐναντίον ἀπεχθείας καὶ κατηγορίας οὐκ ἀναγκαίας οὐδ' ἀκινδύνους ἀναδέξασθαι πεισθέντες ὑπὸ τῶν ἐπαινούντων ὡς μόνους ἄνδρας καὶ μόνους ἀκολακεύτους καὶ νὴ Δία στόματα καὶ φωνὰς προσαγορευόντων. Διὸ καὶ Βίων ἀπείκαζε τοὺς τοιούτους ἀμφορεῦσιν ἀπὸ τῶν ὤτων ῥᾳδίως μεταφερομένοις. Ὥσπερ Ἀλεξῖνον ἱστοροῦσι τὸν σοφιστὴν πολλὰ φαῦλα λέγειν ἐν τῷ περιπάτῳ περὶ
Στίλπωνος τοῦ Μεγαρέως, εἰπόντος δέ τινος τῶν παρόν- B
των· « Ἀλλὰ μὴν ἐκεῖνός σε πρῴην ἐπῄνει. — Νὴ Δία, φάναι, βέλτιστος γὰρ ἀνδρῶν ἐστι καὶ γενναιότατος. » Ἀλλὰ Μενέδημος τοὐναντίον, ἀκούσας ὡς Ἀλεξῖνος αὐτὸν ἐπαινεῖ πολλάκις· « Ἐγὼ δέ, εἶπεν, ἀεὶ ψέγω Ἀλεξῖνον· ὥστε κακός ἐστιν ἄνθρωπος, ἢ κακὸν ἐπαινῶν ἢ ὑπὸ χρηστοῦ ψεγόμενος. » Οὕτως ἄτρεπτος ἦν καὶ

535 E 6 οὐ ante χαλεπὸν secl. Erasmus ‖ 7 τινι G^{4}WA^{2} : τι cet. ‖ 10 δικαίως : δικαίοις W ‖ F 3 ὑπὸ : ἀπὸ Θ ‖ 536 A 7 τοὺς τοιούτους : τοῖς τοιούτοις G^{1} ‖ ἀμφορεῦσιν : ἀμφιφορεῦσιν G^{1}X ‖ ἀπὸ Dab : ὑπὸ cet. ‖ 8 μεταφερομένοις : -φερομένους LCΣΘΠ ‖ B 2 σε om. G^{1} σε πρῴην om. W ‖ 6 ἄνθρωπος Lac.-Ein. : ἄνθρωπος codd. ‖ 7 ὑπὸ : ἀπὸ GWXYNRShiaα^{1}.

telles flatteries et s'était approprié le beau conseil que l'Héraclès d'Antisthène[1] donnait à ses enfants quand il les engageait à ne jamais avoir de reconnaissance pour qui les louait, c'est-à-dire, en fait, à ne pas éprouver de fausse honte et à ne pas répondre par des flatteries aux louanges. Il suffit, je pense, de répliquer comme Pindare à quelqu'un qui disait faire son éloge à tout bout de champ et devant tout le monde : « Et moi, je te paie ma dette de reconnaissance : je fais en sorte que tu dises vrai. »

En cas de faute, tirons de notre repentir une leçon pour l'avenir

19 Le remède qui sert contre toutes les passions[2] est particulièrement nécessaire aux gens enclins à la fausse honte : lorsque, sous la contrainte de leur passion, ils auront, contre leur volonté, commis une faute et se seront laissé égarer, qu'ils se le rappellent avec force, qu'ils déposent en eux les marques de leur remords et de leur regret pour se les remémorer et les garder pendant un très long temps. Car tout comme les promeneurs qui ont buté contre une pierre[3] ou les pilotes qui ont chaviré près d'un promontoire, s'ils en gardent le souvenir, ne cessent plus d'avoir peur et de se garder, non seulement de ces obstacles-là, mais aussi de ceux qui leur ressemblent, de même ceux qui continuellement exposent à la morsure du repentir les effets humiliants et nuisibles de la fausse honte sauront se ressaisir dans les cas semblables et ne se laisseront plus facilement entraîner.

ἀνάλωτος ὑπὸ τῶν τοιούτων καὶ κρατῶν ἐκείνης τῆς παραινέσεως ἣν ὁ Ἀντισθένειος Ἡρακλῆς παρῄνει, τοῖς παισὶ διακελευόμενος μηδενὶ χάριν ἔχειν ἐπαινοῦντι αὐτούς · τοῦτο δ' ἦν οὐδὲν ἄλλο ἢ μὴ δυσωπεῖσθαι, μηδὲ ἀντικολακεύειν τοὺς ἐπαινοῦντας. Ἀρκεῖ γάρ, οἶμαι, τὸ τοῦ Πινδάρου πρὸς τὸν λέγοντα πανταχοῦ καὶ πρὸς C πάντας ἐπαινεῖν αὐτὸν εἰπόντος · « Κἀγώ σοι χάριν ἀποδίδωμι · ποιῶ γάρ σ' ἀληθεύειν. »

19 Ὃ τοίνυν πρὸς πάντα τὰ πάθη χρήσιμόν ἐστι, τούτου δεῖ μάλιστα τοῖς εὐδυσωπήτοις · ὅταν ἐκβιασθέντες ὑπὸ τοῦ πάθους παρὰ γνώμην ἁμάρτωσι καὶ διατραπῶσιν, ἰσχυρῶς μνημονεύειν, καὶ τὰ σημεῖα τοῦ δηγμοῦ καὶ τῆς μεταμελείας θεμένους ἐν ἑαυτοῖς ἀναλαμβάνειν καὶ φυλάττειν ἐπὶ πλεῖστον χρόνον. Ὡς γὰρ οἱ λίθῳ προσπταίσαντες ὁδοιπόροι ἢ περὶ ἄκραν ἀνατραπέντες κυβερνῆται, ἂν μνημονεύωσιν, οὐκ ἐκεῖνα μόνον, ἀλλὰ καὶ τὰ προσόμοια φρίττοντες καὶ φυλαττόμενοι διατελοῦσιν, οὕτως οἱ D τὰ τῆς δυσωπίας αἰσχρὰ καὶ βλαβερὰ συνεχῶς τῷ μετανοοῦντι καὶ δακνομένῳ προβάλλοντες ἀντιλήψονται πάλιν ἑαυτῶν ἐν τοῖς ὁμοίοις καὶ οὐ προήσονται ῥᾳδίως ὑποφερομένους.

536 C 4 τὰ om. LCGWX || 7 δηγμοῦ JDΘA^ec : δήμου cet. || 8 θεμένους : θεμένοις LC¹ || D 3 προβάλλοντες LCWYDZ : προσβάλλοντες cet.

39

DE L'ENVIE ET DE LA HAINE

(DE INVIDIA ET ODIO)

(*PLAN.* 47)

NOTICE

Ce court traité[1] appartient, comme ceux qui l'encadrent, au groupe des œuvres philosophiques de morale pratique, mais il présente des caractères particuliers qui le distinguent des autres. Non seulement il est très bref, le début et la fin en sont fort abrupts au point de suggérer l'idée qu'il manque une première partie et une véritable conclusion, mais surtout on s'aperçoit vite que le contenu ne remplit pas les promesses du titre, en admettant même qu'il s'agisse réellement d'une étude comparée de l'envie et de la haine. En effet le premier chapitre seul traite, et succinctement, des ressemblances entre les deux passions, les sept autres étant consacrés aux différences. On a donc pu supposer[2] qu'il manque un premier développement sur les ressemblances, d'autant plus qu'il semble difficile de préciser si la phrase par laquelle commence notre chapitre 1 est une conclusion à ce qui précède ou l'introduction d'un nouveau thème[3].

Mais de plus la balance n'est pas tenue égale entre les deux termes du titre : c'est l'envie qui est en question et dont on parle, si bien qu'elle n'est même pas nommément désignée au commencement de notre texte (et peut-être en un autre passage[4]). La haine n'est là

1. A consulter : — K. Ziegler, *Plutarchos von Chaironeia*, col. 67, 138 sq. ; — R. Volkmann, *Leben, Schriften und Philosophie des P. von Chäronea*, 2 v., Berlin, 1869, vol. II, p. 153 ; — Focke, *Herm.* LVIII (1923) 360, 1.

2. C'est l'opinion de Volkmann et Focke dans les ouvrages cités.

3. Voir le texte en 536 E et la note.

4. Voir le texte en 536 E, puis l'apparat critique en 538 D.

que comme élément de comparaison. Aussi peut-on penser cette fois qu'il s'agit d'un traité sur l'envie dont ce que nous possédons ne serait qu'un fragment. De fait, si la haine est un sentiment bien connu et qui fait horreur, l'envie, sous son aspect plus hypocrite et moins brutal, pouvait provoquer les fines remarques d'un psychologue et d'un moraliste comme Plutarque. Dès l'antiquité, elle a souvent été désignée comme le pire des maux, et Plutarque précisément la nomme à plusieurs reprises parmi les passions qu'il juge condamnables[1].

S'agit-il donc finalement d'un traité *De l'envie* dont le début et la fin auraient été perdus? Ici interviennent de nouveaux éléments[2] : dans la partie même que nous possédons, la comparaison est menée d'une façon fort schématique, voire scolaire, avec des transitions appuyées ou brusques, et donne l'impression d'un plan développé plus que d'un exposé élaboré. Aussi croyons-nous pouvoir conclure[3] que nous sommes en présence d'un de ces ὑπομνήματα, de ces brouillons ou esquisses, assez nombreux dans les *Œuvres Morales*[4], que Plutarque composait en vue d'un débat ou d'une utilisation éventuels, et qu'on a tirés des papiers qui restaient après sa mort.

En l'absence de tout autre indice, ce caractère rhétorique de l'œuvre peut aussi nous permettre de la dater de la jeunesse de Plutarque[5].

1. Voir l'Introduction à ce traité par De Lacy et Einarson (vol. VII des *Moralia*, Loeb Classical Library) p. 92, et les notes 1 et 2. — On se reportera en particulier à Plutarque, *De vit. pud.*; 529 B, *supra*.

2. Voir aussi, p. 49, ce qui est dit de la tradition manuscrite.

3. C'est, à la suite de Pohlenz, l'opinion de Ziegler, *op. cit.*, col. 139.

4. On peut citer : *De fort.* 97 C, *De virt. et vit.* 100 B, *De am. prol.* 493 A, *De lat. viv.* 1128 A.

5. De Lacy et Einarson, *op. cit.*, multiplient les références à Aristote, en particulier à la *Rhétorique*, en ce qui concerne l'analyse de l'envie et de la haine. Nous ne citerons que les principales, à titre d'exemples, car nous pensons d'une part que de telles définitions à cette époque font partie des lieux communs de toutes les écoles morales antiques, d'autre part qu'on tend ainsi à

Il nous faut enfin signaler que, malgré la brièveté du morceau qui nous a été transmis, le texte même et par suite le sens en sont souvent fort peu sûrs, et en des points qui seraient essentiels pour permettre de trancher les problèmes soulevés. C'est en particulier le cas de la plupart des phrases de transition. Quand aucune conjecture n'apparaît vraiment satisfaisante, nous nous sommes efforcé, dans la mesure du possible, de respecter la version des manuscrits qui, pour leur part, sont le plus souvent d'accord.

Ce texte manque dans le catalogue de Lamprias et porte le numéro 47 dans le corpus de Planude. Il n'appartient donc pas à la collection des 21 traités que Planude mit en tête de son recueil des *Œuvres morales*, et il doit sans doute à son caractère de fragment d'avoir subi un sort différent de celui des ouvrages qui l'entourent dans ce tome. Il semble en effet avoir été réuni avec d'autres esquisses ou œuvres mutilées[1] de Plutarque en un *volumen* dont apparemment subsista, vers le IXe siècle, un exemplaire unique ou du moins seul accessible, lequel fut l'origine d'un nouveau codex, archétype de tous les manuscrits dont nous disposons et qui se répartissent en quatre groupes dont trois contiennent notre traité : — d'abord deux manuscrits jumeaux, que nous n'avons pas eu jusqu'à présent à mentionner, U et H — ensuite, nous retrouvons le palimpseste L, où manque le début de notre texte, ainsi que C, auquel il faut joindre ici y — enfin la tradition de Planude représentée surtout par αAE. A cet ensemble s'ajoute en particulier pour notre traité une autre recension byzantine qui groupe JsnBα[3].

rapprocher abusivement Plutarque d'Aristote pour l'éloigner de Platon et faire de lui un auteur éclectique, alors que Plutarque n'emprunte à Aristote que ce qui peut se concilier avec la pensée de Platon, comme le démontre D. Babut, dans son édition de Plutarque, *De la vertu éthique*, Paris, Les Belles Lettres, 1969, en particulier pour la théorie de la μεσότης, p. 75-76.

1. Ce sont : *An vitiositas* (498 A ; Planude 45) ; *De am. prol.* (493 A ; Plan. 46) ; *An virt. doc.* (439 A ; Plan. 55) ; et *De tal. viv.* (1128 A ; Plan. 44).

DE L'ENVIE ET DE LA HAINE

Ressemblance entre l'envie et la haine

1 Ainsi[1] donc il semble qu'elle[2] ne diffère en rien de la haine, mais qu'elle soit la même chose. D'une manière générale en effet le vice, comme une ligne à plusieurs hameçons, poussé de côté et d'autre par les passions suspendues à lui, leur donne mainte occasion de se rejoindre et de s'enlacer ; elles, pour leur part, comme des maladies, se communiquent mutuellement leurs inflammations. Le bonheur d'un homme afflige également celui qui éprouve pour lui de la haine et celui qui éprouve de l'envie. C'est pourquoi nous pensons que l'une comme l'autre est à l'opposé de la bienveillance, qui réside dans le fait de vouloir du bien à son prochain[3], et que l'envie est la même chose que la haine, puisqu'elle comporte la propension qui est contraire à l'affection. Mais comme les ressemblances prouvent moins l'identité que les différences ne prouvent l'altérité, poursuivons notre enquête à travers ces dernières, en partant de l'origine des passions.

Première différence

2 Or donc la haine naît de l'idée que nous nous faisons que la personne haïe est méchante soit en général soit à notre égard[4] (en effet qui se croit en personne victime d'une injustice est naturellement

1. Il semble ici difficile, en l'absence de ce qui précède, et malgré la présence du γὰρ qui suit, de décider si le texte signifie : ainsi qu'il vient d'être dit, ou : ainsi qu'il va être dit.

2. Elle : l'envie. C'est par erreur apparemment que certains manuscrits ont ajouté son nom, ignorant qu'il s'agissait d'un fragment.

1 Οὕτω δὴ καὶ δοκεῖ μηθὲν τοῦ μίσους διαφέρειν, ἀλλ' ὁ αὐτὸς εἶναι. Καθόλου μὲν γὰρ ὥσπερ πολυάγκιστρον ἡ κακία τοῖς ἐξηρτημένοις αὐτῆς πάθεσι κινουμένη δεῦρο κἀκεῖσε πολλὰς πρὸς ἄλληλα συναφὰς καὶ περιπλοκὰς ἐνδίδωσι, ταῦτα δ' ὥσπερ νοσήματα συμπαθεῖ ταῖς ἀλλήλων φλεγμοναῖς. Ὁ γὰρ εὐτυχῶν ὁμοίως καὶ τὸν μισοῦντα λυπεῖ καὶ τὸν φθονοῦντα. Διὸ καὶ τὴν εὔνοιαν ἀμφοτέροις νομίζομεν ἀντικεῖσθαι, βούλησιν οὖσαν ἀγαθῶν
τοῖς πλησίον, καὶ τῷ μισεῖν τὸ φθονεῖν ταὐτὸν εἶναι, ὅτι F
τὴν ἐναντίαν τῷ φιλεῖν ἔχει προαίρεσιν. Ἐπεὶ δ' οὐχ οὕτω ταὐτὸν αἱ ὁμοιότητες ὡς ἕτερον αἱ διαφοραὶ ποιοῦσι, κατὰ ταύτας τὸ ζητούμενον μεταδιώξωμεν, ἀπὸ τῆς γενέσεως ἀρξάμενοι τῶν παθῶν.

2 Γεννᾶται τοίνυν τὸ μῖσος ἐκ φαντασίας τοῦ ὅτι
πονηρὸς ἢ κοινῶς ἢ πρὸς αὑτόν ἐστιν ὁ μισούμενος | (καὶ 537 A
γὰρ ἀδικεῖσθαι δόξαντες αὐτοὶ πεφύκασι μισεῖν, καὶ τοὺς ἄλλως ἀδικητικοὺς ἢ πονηροὺς προβάλλονται καὶ δυσχε-

536 E 1 μηθὲν : μηδὲν CyEnB ‖ ὁ φθόνος post διαφέρειν add. yΠ^{2}Ξ ‖ 4 πολλὰς πρὸς ἄλληλα : πολλὰς πρὸς ἀλλήλας U^{3}α^1 (corr. α^2) πρὸς ἄλλας πρὸς ἀλλήλας U^{1}H πρὸς ἄλλας C^1 πολλὰς πρὸς ἄλλας C^2 πρὸς ἄλλας καὶ ἄλλας y^1 πρὸς ἄλλας καὶ ἄλληλα y^2 ‖ καὶ om. UHC^{1}y^{1}α^1 ‖ F 1 τῷ μισεῖν τὸ φθονεῖν : τὸ μ. τῷ φθ. U^{3}H^{2}CyB ‖ 3 ταὐτὸν C^{1}y : ταὐτὸ cet. ‖ 4 ταύτας : ταῦτα UH^1 ‖ τὸ ζητούμενον Hart. : ζητῶμεν A^{2}E ζητοῦμεν cet. « forte ζητῶμεν καὶ » Amyot τὰ ζητούμενα Madv. ‖ μεταδιώξωμεν : μεταδιώξομεν y μεταδιώξω C^1 ‖ 6 τοῦ U^{3}α : τοῦτο U^{1}HLC^1 τούτου y ‖ 537 A 3 ἄλλως : ἄλλους CynB.

porté à haïr ; et les hommes n'ont que réprobation et aversion pour ceux qui dans les autres cas sont enclins à l'injustice et à la méchanceté) ; mais l'envie, ils l'éprouvent simplement pour ceux qui semblent être prospères[1]. Aussi l'envie paraît-elle n'avoir pas de limites, puisque, comme une maladie des yeux[2], c'est un trouble devant tout ce qui brille[3], tandis que la haine est délimitée, s'attachant pour des raisons qui sont toujours présentes sans cesse au même objet.

Deuxième différence

3 En second lieu, la haine s'exerce même contre des bêtes brutes (il y a des gens qui haïssent les belettes, les cantharides[4], les crapauds, les serpents ; Germanicus[5] ne supportait ni le chant ni la vue d'un coq ; les mages de Perse[6] tuaient les rats, parce qu'eux-mêmes haïssaient cet animal, puis dans la pensée que leur dieu l'avait en aversion ; à peu près tous les Arabes et les Éthiopiens les ont en horreur) ; mais l'envie, l'homme ne l'éprouve qu'à l'égard de l'homme.

Différence chez les bêtes elles-mêmes

4 Chez les animaux sauvages, il est peu probable qu'il puisse exister entre eux de l'envie[7] (en effet ils n'ont pas l'idée du bonheur ou du malheur de l'autre, et la présence ou l'absence de gloire ne les touche pas ; or c'est ce qui exaspère au plus haut point l'envie)[8] ; mais ils se haïssent entre eux, se détestent, et ce sont des espèces de guerres sans trêves que se livrent aigles et serpents[9], corneilles et chouettes[10], mésanges et chardonnerets, au point que, dit-on, même leurs sangs ne se mêlent pas quand on les égorge[11], et que, si on les mélange, ils se séparent de nouveau et coulent chacun de son côté. Il est vraisemblable aussi que la haine violente du lion pour le coq et de l'éléphant pour la truie[12] a été engendrée par

1. Sur l'envie, voir Plutarque, *De aud.*, 39 E ; Aristote, *E.N.*, 1108 b 3-5 : Ὁ μὲν γὰρ νεμεσητικὸς λυπεῖται ἐπὶ τοῖς ἀναξίως εὖ πράττουσιν, ὁ δὲ φθονερὸς ὑπερβάλλων τοῦτον ἐπὶ πᾶσι λυπεῖται ; Cicéron, *De Or.*, II, 52 (210) ; *Tusc.*, IV, 7, 16. Voir aussi H. v. Arnim, *SVF*, III, 415, p. 101.

ραίνουσι)· φθονοῦσι δ' ἁπλῶς τοῖς εὖ πράττειν δοκοῦσιν. Ὅθεν ἔοικεν ὁ μὲν φθόνος ἀόριστος εἶναι, καθάπερ ὀφθαλμία πρὸς ἅπαν τὸ λαμπρὸν ἐκταρασσόμενος, τὸ δὲ μῖσος ὥρισται, καθ' ὑποκειμένων ἀεί τινων ἀπερειδόμενον πρὸς ταὐτόν.

3 Δεύτερον δὲ τὸ μισεῖν γίνεται καὶ πρὸς ἄλογα ζῷα (καὶ γὰρ γαλᾶς καὶ κανθαρίδας ἔνιοι μισοῦσι καὶ φρύνους καὶ ὄφεις· Γερμανικὸς δ' ἀλεκτρυόνος οὔτε φωνὴν οὔτε ὄψιν ὑπέμενεν· οἱ δὲ Περσῶν μάγοι τοὺς μῦς ἀπεκτίννυσαν, ὡς αὐτοί τε μισοῦντες καὶ τοῦ θεοῦ δυσχεραίνοντος τὸ B
ζῷον· ὁμοῦ τι γὰρ πάντες Ἄραβες καὶ Αἰθίοπες μυσάττονται)· τὸ μέντοι φθονεῖν πρὸς μόνον ἄνθρωπον ἀνθρώπῳ γίνεται.

4 Ἐν τοῖς θηρίοις φθόνον μὲν οὐκ εἰκὸς ἐγγίνεσθαι πρὸς ἄλληλα (τοῦ γὰρ εὖ πράττειν ἢ κακῶς ἕτερον φαντασίαν οὐ λαμβάνουσιν, οὐδ' ἅπτεται τὸ ἔνδοξον ἢ ἄδοξον αὐτῶν, οἷς ὁ φθόνος ἐκτραχύνεται μάλιστα)· μισοῦσι δ' ἄλληλα καὶ ἀπεχθάνονται, καὶ πολεμοῦσιν ὥσπερ ἀσπείστους τινὰς πολέμους ἀετοὶ καὶ δράκοντες, κορῶναι καὶ γλαῦκες, αἰγιθαλλοὶ καὶ ἀκανθυλλίδες, ὥστε τούτων γέ φασι μηδὲ τὸ αἷμα κίρνασθαι σφαττομένων, ἀλλὰ κἂν μίξῃς, ἰδίᾳ πάλιν ἀπορρεῖν διακρινόμενον. C
Εἰκὸς δὲ καὶ τῷ λέοντι πρὸς τὸν ἀλεκτρυόνα καὶ τῷ ἐλέφαντι πρὸς τὴν ὗν μῖσος ἰσχυρὸν γεγεννηκέναι τὸν

537 A 5 ὁ μὲν Ξ : ὁ cet. || ἀόριστος : ὁ ἄριστος U^1H || 6 μῖσος LyΞ : μεῖζον cet. || 7-8 πρὸς ταὐτόν nos : πρὸς αὐτὰ y^1 πρὸς αὐτὸν cet. om. Lac.-Ein. || 9 ἄλογα : τὰ ἄλογα LC || 12 ὑπέμενεν Bern. : ὑπέμεινεν codd. || B 2 τι Rei. : τε codd. || 5 Ἐν τοῖς θηρίοις : ἐν δὲ τ. θ. y κἀν (κἂν n) τ. θ. δὲ Ξ || 6 ἕτερον $Π^2$Ξ : ἑτέραν UHLC$α^1A^1$ ἕτερα y || 7-8 ἢ τὸ ἄδ. LC || 9 πολέμους ante πολεμοῦσιν add. Rei. || 10 ἀσπείστους Rei. : ἀπίστους codd. || πολέμους Emp. : πολεμοῦσι δὲ codd. πολέμους τάδε Wytt. || 12 μηδὲ : μὴ LCy || C 1 ἀπορρεῖν H : ἀπορεῖν U^1 ἀπορρεῖ cet. || 2 Εἰκὸς Steph. : εἰκότως codd. || 3 τὴν ὗν : τὸν ὗν y.

la peur, car ce qu'on craint, on est porté naturellement à le haïr[1]. Par conséquent, l'envie apparaît comme distincte de la haine en ceci également que, chez les animaux, la nature admet l'une, mais n'admet pas l'autre.

La haine peut être juste, jamais l'envie

5 De plus, l'envie n'est juste à l'égard de personne (personne en effet ne commet d'injustice du fait d'être heureux, et c'est cependant pour cela qu'on envie les gens), tandis que beaucoup sont haïs à juste titre, tout comme ceux que nous appelons « dignes de haine »[2] s'ils ne fuient pas de telles gens et n'éprouvent pas pour eux du dégoût et de l'aversion[3]. En voici une grande preuve : c'est que, si des gens reconnaissent avoir de la haine pour beaucoup de personnes, ils disent n'éprouver d'envie pour aucune. De fait la haine de la méchanceté fait partie des sentiments qu'on loue[4] : alors qu'on louait le neveu de Lycurgue, Charillos, qui régnait à Sparte et qui était un homme modéré et doux, son collègue déclara : « Et comment Charillos peut-il être un homme bon, lui qui n'est même pas dur pour les méchants[5] ? » La difformité physique de Thersite, le poète l'a décrite sous tous ses aspects et en termes détaillés ; mais sa laideur morale, il l'a indiquée d'une manière très concise et d'un seul trait :

« Il était surtout odieux à Achille et à Ulysse »[6],

car c'est comme un comble d'ignominie que d'être odieux aux meilleurs. Mais qu'ils éprouvent de l'envie, les hommes le nient[7] ; en sont-ils convaincus, ils allèguent mille prétextes, disant qu'ils ressentent pour l'individu en question de la colère ou de la crainte ou de la haine, recouvrant leur envie de tout autre nom qu'ils trouvent pour leur passion et la cachant comme si, des maladies de l'âme, c'était la seule à ne pas dire[8].

1. Cf. Stobée, *Flor.*, IV, 7, 20 (éd. Hense).
2. Cf. Platon, *Phil.*, 49 d. Voir Nauck[2], *TGF*, *Adesp.* 532 (p. 944), et Hippothoon, frag. 2 (p. 827).

φόβον· ὃ γὰρ δεδίασι, καὶ μισεῖν πεφύκασιν. Ὥστε καὶ
ταύτῃ φαίνεσθαι διαφέροντα τοῦ μίσους τὸν φθόνον, τὸ
μὲν δεχομένης τῆς τῶν θηρίων φύσεως, τὸν δὲ μὴ δεχομένης.

5 Ἔτι τοίνυν τὸ μὲν φθονεῖν πρὸς οὐδένα γίνεται
δικαίως (οὐδεὶς γὰρ ἀδικεῖ τῷ εὐτυχεῖν, ἐπὶ τούτῳ δὲ
φθονοῦνται)· μισοῦνται δὲ πολλοὶ δικαίως, ὡς οὓς
ἀξιομισήτους καλοῦμεν, ἂν μὴ φεύγωσι τοὺς τοιούτους
μηδὲ βδελύττωνται καὶ δυσχεραίνωσι. Μέγα δὲ τούτου D
τεκμήριον, ὅτι μισεῖν μὲν πολλοὺς ὁμολογοῦσιν ἔνιοι,
φθονεῖν δ' οὐδενὶ λέγουσι. Καὶ γὰρ ἡ μισοπονηρία τῶν
ἐπαινουμένων ἐστί· καὶ τὸν ἀδελφιδοῦν τοῦ Λυκούργου
Χάριλλον, βασιλεύοντα τῆς Σπάρτης, ἐπιεικῆ δ' ὄντα καὶ
πρᾶον, ἐπαινούντων τινῶν, ὁ συνάρχων· « Καὶ πῶς, ἔφη,
χρηστός ἐστι Χάριλλος, ὃς οὐδὲ τοῖς πονηροῖς χαλεπός
ἐστι ; » Καὶ τοῦ Θερσίτου ὁ ποιητὴς τὴν μὲν τοῦ σώματος
κακίαν πολυμερῶς καὶ περιωδευμένως ἐξεμόρφωσε, τὴν
δὲ τοῦ ἤθους μοχθηρίαν συντομώτατα καὶ δι' ἑνὸς ἔφρασεν·

« Ἔχθιστος δ' Ἀχιλῆι μάλιστ' ἦν ἠδ' Ὀδυσῆι ».

Ὑπερβολὴ γάρ τις φαυλότητος τὸ τοῖς κρατίστοις ἐχθρὸν E
εἶναι. Μὴ φθονεῖν δ' ἀρνοῦνται· κἂν ἐλέγχωνται, μυρίας
σκήψεις προίσχονται, ὀργίζεσθαι λέγοντες ἢ φοβεῖσθαι
τὸν ἄνθρωπον ἢ μισεῖν, ὅ τι ἂν τύχωσιν ἄλλο τῷ φθόνῳ
τοῦ πάθους ὄνομα περιβάλλοντες καὶ καλύπτοντες ὡς
μόνον τοῦτο τῶν τῆς ψυχῆς νοσημάτων ἀπόρρητον.

537 C 6 τὸν : τὸ U^{1}HLCy ‖ 9 ὡς secl. Rei. ‖ 10 ὥστε καὶ τοῖς ἄλλοις ἐγκαλοῦμεν post καλοῦμεν suppl. Poh. ‖ D 2 μὲν om. LC^{1}y ‖ 4 καὶ τὸν : τὸν y^1 ‖ 7 ὃς : ὡς LC^1 ‖ 10 συντομώτατα : καὶ συντ. A ‖ 11 ἦν om. UH ‖ E 1 τις : τῆς H ‖ 2 Μὴ Defradas : καὶ codd. om. Wytt. ‖ κἂν ἐλέγχωνται : καὶ ἐλέγχοντες C^1 ‖ 4 ὅ τι : ἢ ὅ τι A^{3}E ‖ ἄλλο : ἄλλῳ H ‖ τῷ φθόνῳ del. Poh. ‖ 5 καλύπτοντες : συγκαλ- LCy ‖ 6 τῆς HLCy : om. cet.

Différence dans leur croissance

6 Or donc nécessairement ces passions, comme les végétaux, doivent aux mêmes aliments nourriture et croissance, et il est naturel que l'intensité soit égale en elles et en ce qui les provoque. Si la haine pour les gens augmente à mesure qu'ils s'abandonnent plus à la méchanceté, l'envie s'accroît à mesure qu'ils semblent faire plus de progrès en vertu[1]. Aussi Thémistocle, encore tout jeune homme, disait-il n'être l'auteur d'aucune action d'éclat puisqu'on ne lui portait pas encore envie[2]. Car tout comme les cantharides se développent surtout sur le blé dans sa maturité et sur les roses dans leur floraison, de même l'envie s'attache surtout aux caractères et aux personnalités de valeur quand ils croissent en vertu et en réputation. Inversement aussi la méchanceté sans mélange rend simultanément plus intense la haine. En tout cas les calomniateurs de Socrate, pour être allés jusqu'au bout de la perversité, se firent haïr et rejeter de leurs concitoyens au point qu'on leur refusait du feu, qu'on ne répondait pas à leurs questions, qu'on ne partageait pas avec eux l'eau dans laquelle ils se lavaient et qu'on imposait aux garçons de bains de la jeter comme souillée, jusqu'au jour où, ne pouvant supporter cette haine, ils se pendirent[3]. Cependant le succès, dans sa grandeur et son éclat suprêmes, souvent éteint l'envie[4]. Il n'est pas vraisemblable en effet qu'on ait pu envier Alexandre ou Cyrus quand ils eurent triomphé et furent devenus maîtres du monde. Mais tout comme le soleil, quand il se tient d'aplomb au-dessus de quelqu'un, en versant sa lumière, ou supprime complètement son ombre[5] ou la rend infime, de même quand le succès est au zénith et se dresse au-dessus de l'envie, celle-ci s'amenuise et disparaît sous son éclat[6] ; la haine, pour sa part, ne se relâche pas

1. L'envie étant provoquée par la prospérité d'autrui (537 A), et la vertu étant le plus grand des biens, comme il sera dit en 538 D, il est normal qu'on envie les gens de mérite.

6 Ἀνάγκη τοίνυν τὰ πάθη ταῦτα τοῖς αὐτοῖς ὥσπερ
τὰ φυτὰ καὶ τρέφεσθαι καὶ αὔξεσθαι, καὶ ἐπιτείνεσθαι
πέφυκεν ἀλλήλοις. Μισοῦσι μέν γε μᾶλλον τοὺς μᾶλλον
εἰς πονηρίαν ἐπιδιδόντας, φθονοῦσι δὲ μᾶλλον τοῖς μᾶλλον
ἐπ' ἀρετῇ προιέναι δοκοῦσι. Διὸ καὶ Θεμιστοκλῆς, ἔτι
μειράκιον ὤν, οὐδὲν ἔφη πράττειν λαμπρόν· οὔπω γὰρ F
φθονεῖσθαι. Καθάπερ γὰρ αἱ κανθαρίδες ἐμφύονται μάλιστα
τῷ ἀκμάζοντι σίτῳ καὶ τοῖς εὐθαλέσι ῥόδοις, οὕτως ὁ
φθόνος ἅπτεται μάλιστα τῶν χρηστῶν καὶ αὐξομένων
πρὸς ἀρετὴν καὶ δόξαν ἠθῶν καὶ προσώπων. Καὶ τοὐναν-
τίον αὖ πάλιν αἱ μὲν ἄκρατοι πονηρίαι συνεπιτείνουσι τὸ
μῖσος. Τοὺς γοῦν Σωκράτη συκοφαντήσαντας, | ὡς εἰς 538 A
ἔσχατον κακίας ἐληλακότας, οὕτως ἐμίσησαν οἱ πολῖται
καὶ ἀπεστράφησαν ὡς μήτε πῦρ αὔειν μήτ' ἀποκρίνεσθαι
πυνθανομένοις, μὴ λουομένοις κοινωνεῖν ὕδατος, ἀλλ'
ἀναγκάζειν ἐκχεῖν ἐκεῖνο τοὺς παραχύτας ὡς μεμιασμένον,
ἕως ἀπήγξαντο μὴ φέροντες τὸ μῖσος. Αἱ δὲ τῶν εὐτυχη-
μάτων ὑπεροχαὶ καὶ λαμπρότητες πολλάκις τὸν φθόνον
κατασβεννύουσιν. Οὐ γὰρ εἰκὸς Ἀλεξάνδρῳ τινὰ φθονεῖν
οὐδὲ Κύρῳ, κρατήσασι καὶ γενομένοις κυρίοις ἁπάντων.
Ἀλλ' ὥσπερ ὁ ἥλιος, ὧν ἂν ὑπὲρ κορυφῆς γένηται,
καταχεόμενος τὸ φῶς, ἢ παντάπασι τὴν σκιὰν ἀνεῖλεν ἢ
μικρὰν ἐποίησεν, οὕτω πολὺ τῶν εὐτυχημάτων ὕψος B
λαβόντων καὶ γενομένων κατὰ κεφαλῆς τοῦ φθόνου,
συστέλλεται καὶ ἀναχωρεῖ καταλαμπόμενος· τὸ μέντοι

537 E 8 καὶ[3] codd. : ὅθεν καὶ Poh. καὶ γὰρ οὐκ Kron. διὸ καὶ Lac.-Ein. ‖ ἐπιτείνεσθαι Wytt. Poh. : ἐπιγίνεσθαι codd. ‖ 9 ἀλλήλοις codd. : παραλλήλοις Wil. ἀναλόγως Poh. ἄλλοις Lac.-Ein. ‖ Μισοῦσι μέν γε B : μισοῦσι μὲν γὰρ n μισοῦμέν γε cet. μισοῦμεν γὰρ Lac.-Ein. ‖ τοὺς μᾶλλον : τοὺς LC[1]y ‖ 10 τοῖς μᾶλλον : τοῖς LC[1]y ‖ 11 ἐπ' : ἐν L ‖ F 4 ἅπτεται : αὔξεται y[1] ‖ 6 συνεπιτείνουσι : συντείνουσι H ‖ 538 A 2 ἐληλακότας : συνεληλακ- L?C συνηλακ- UHyα[1] ‖ 4 μὴ : μήτε Rei. ‖ 5 ἐκχεῖν yEΞ : ἔχειν C ἐγχεῖν cet. ‖ 8 εἰκὸς HA[2]B : ἐοικὸς cet. ‖ 11 καταχεόμενος Ξ : καταχεάμενος Hy καὶ καταχεόμενος cet.

devant la supériorité des ennemis et leur puissance. En tout cas Alexandre, s'il n'eut aucun homme pour l'envier, en eut beaucoup pour le haïr, qui finirent par comploter contre lui et provoquèrent sa mort[1]. Semblablement les échecs font aussi cesser l'envie, mais à leur tour ne suppriment pas la haine. On hait en effet ses ennemis, même humiliés, mais personne n'envie le malheureux ; au contraire, ce qu'a dit un des philosophes de notre temps, que les envieux prennent grand plaisir à avoir pitié, est vrai. Par conséquent, il y a une grande différence entre ces passions en ceci également que la haine, par nature, n'abandonne sa victime ni dans le bonheur ni dans le malheur, tandis que l'envie renonce devant l'excès de l'un ou de l'autre.

Différence inverse

7 De plus, et mieux encore, examinons la même question en sens contraire. On renonce à l'inimitié et à la haine soit quand on est persuadé de n'avoir subi aucune injustice, soit quand on a acquis l'opinion que ceux qu'on haïssait comme méchants sont bons, soit, en troisième lieu, quand on a reçu quelque bienfait de leur part : « car le service qu'on rend le dernier, comme dit Thucydide[2], même s'il est inférieur, peut, tombant au bon moment, effacer un grief plus grand. » Or de ces raisons la première ne supprime pas l'envie (en effet des gens persuadés dès le début de n'avoir subi aucune injustice éprouvent de l'envie[3]) ; quant aux autres raisons, elles ne font que l'irriter : ceux qui passent pour bons, on les jalouse encore plus, à la pensée qu'ils possèdent le plus grand des biens, qui est la vertu ; et même si l'on est bien traité par les gens heureux, on se torture à les envier et de le vouloir et de le pouvoir, car l'un vient de leur vertu, l'autre de leur bonheur, qui sont tous les deux des biens. C'est pourquoi l'envie est une passion tout à fait différente de la haine, si ce qui adoucit celle-ci aigrit et irrite celle-là.

μῖσος οὐκ ἀνίησιν ἡ τῶν ἐχθρῶν ὑπεροχὴ καὶ δύναμις. Ὁ γοῦν Ἀλέξανδρος φθονοῦντα μὲν οὐδέν' εἶχε, μισοῦντας δὲ πολλούς, ὑφ' ὧν τέλος ἐπιβουλευθεὶς ἀπέθανεν. Ὁμοίως τοίνυν καὶ τὰ δυστυχήματα τοὺς μὲν φθονοῦντας παύει, τὰς δ' αὖ ἔχθρας οὐκ ἀναιρεῖ. Μισοῦσι γὰρ καὶ ταπεινοὺς τοὺς ἐχθροὺς γενομένους, φθονεῖ δ' οὐδεὶς τῷ δυστυχοῦντι, ἀλλὰ καὶ τὸ ῥηθὲν ὑπό τινος τῶν καθ' ἡμᾶς σοφιστῶν, ὅτι ἥδισθ' οἱ φθονοῦντες ἐλεοῦσιν, ἀληθές ἐστιν. Ὥστε καὶ ταύτῃ μεγάλην εἶναι τῶν παθῶν διαφοράν, ὡς τὸ μὲν C
μῖσος οὔτ' εὐτυχούντων οὔτε δυστυχούντων ἀφίστασθαι πέφυκεν, ὁ δὲ φθόνος πρὸς τὴν ἀμφοῖν ὑπερβολὴν ἀπαγορεύει.

7 Ἔτι τοίνυν — καὶ μᾶλλον οὕτως — ἀπὸ τῶν ἐναντίων τὸ αὐτὸ σκοπῶμεν. Λύουσι γὰρ ἔχθρας καὶ μῖσος ἢ πεισθέντες μηδὲν ἀδικεῖσθαι, ἢ δόξαν ὡς χρηστῶν οὓς ἐμίσουν ὡς πονηροὺς λαβόντες, ἢ τρίτον εὖ παθόντες· « ἡ γὰρ τελευταία χάρις, ὡς Θουκυδίδης φησί, κἂν ἐλάττων ᾖ, καιρὸν ἔχουσα δύναται μεῖζον ἔγκλημα λῦσαι. » Τούτων δὲ τὸ μὲν πρῶτον οὐ λύει τὸν φθόνον (πεπεισμένοι γὰρ ἐξ ἀρχῆς μηδὲν ἀδικεῖσθαι φθονοῦσι), τὰ δὲ λοιπὰ καὶ παροξύνει· τοῖς τε γὰρ δοκοῦσι χρηστοῖς D
βασκαίνουσι μᾶλλον ὡς δὴ τὸ μέγιστον ἀγαθὸν τὴν ἀρετὴν ἔχουσι, κἂν εὖ πάσχωσιν ὑπὸ τῶν εὐτυχούντων, ἀνιῶνται φθονοῦντες αὐτοῖς καὶ τῆς προαιρέσεως καὶ τῆς δυνάμεως· τὸ μὲν γὰρ ἀρετῆς ἐστι, τὸ δ' εὐτυχίας, ἀγαθὰ δ' ἀμφότερα. Διὸ παντελῶς ἕτερόν ἐστι τοῦ μίσους πάθος ὁ φθόνος, εἰ, δι' ὧν ἐκεῖνο πραΰνεται, τοῦτο λυπεῖται καὶ παροξύνεται.

538 B 7 καὶ om. J¹s ‖ 9 φθονεῖ : φθονοῦσι LC¹ ‖ 11 ὅτι om. H ‖ C 1 ταύτῃ Rei. : ταύτην codd. ‖ ταύτην εἶναι μεγ. AΠ² ‖ μὲν om. LC¹y ‖ 5 καὶ μᾶλλον Ξ : μᾶλλον y ἢ μᾶλλον cet. μᾶλλον ἢ Poh. ‖ 8 ὡς : ὁ LC¹ ‖ D 6 πάθος ὁ φθόνος om. U¹H.

Différence dans l'intention

8 Maintenant donc examinons l'intention même qui est inhérente à chacune de ces deux passions. L'intention de celui qui ressent de la haine est de faire du mal[1] (et on définit le principe de cette passion comme une disposition et une intention sans cesse à l'affût du mal[2]). Or ce caractère est absent de l'envie : il est beaucoup de leurs intimes et de leurs proches que les envieux ne voudraient pas voir périr ni subir un malheur, tout en étant importunés par leur bonheur[3] ; et s'ils rabaissent, quand ils le peuvent, leur réputation et leur éclat, ils ne leur infligeraient pas de dommages irréparables, mais comme s'il s'agissait d'une maison plus haute que la leur, ils se contentent de supprimer ce qui leur fait ombrage[4].

8 Ἤδη τοίνυν καὶ τὴν προαίρεσιν αὐτὴν ἑκατέρου πάθους σκοπῶμεν. Ἔστι δὲ μισοῦντος μὲν προαίρεσις κακῶς ποιῆσαι [καὶ τὴν δύναμιν οὕτως ὁρίζονται, διάθεσίν E τινα καὶ προαίρεσιν ἐπιτηρητικὴν τοῦ κακῶς ποιῆσαι]. Τῷ φθόνῳ δὲ τοῦτο γοῦν ἄπεστι· πολλοὺς ⟨γὰρ⟩ οἱ φθονοῦντες τῶν συνήθων καὶ οἰκείων ἀπολέσθαι μὲν οὐκ ἂν ἐθέλοιεν οὐδὲ δυστυχῆσαι, βαρύνονται δ' εὐτυχοῦντας· καὶ κολούουσι μέν, εἰ δύνανται, τὴν δόξαν αὐτῶν καὶ λαμπρότητα, συμφορὰς δ' ἀνηκέστους οὐκ ἂν προσβάλοιεν, ἀλλ' ὥσπερ οἰκίας ὑπερεχούσης τὸ ἐπισκοτοῦν αὐτοῖς καθελόντες ἀρκοῦνται.

538 E 1 καὶ τὴν δύναμιν οὕτως ὁρ. codd. : κατὰ δ. διὸ καὶ Steph. κατὰ δ. ᾗ καὶ τὸ μῖσος Rei. κατὰ δ. (*** οὕτως ὁρ. Poh. || 1-2 καὶ — ποιῆσαι glossam suspicor || 3 γὰρ add. Steph. || 6 κολούουσι Bern. : κωλύουσι codd. || 7-8 προσβάλοιεν : προϐ- C[1]y[2]Js.

40

COMMENT SE LOUER SOI-MÊME SANS EXCITER L'ENVIE

(DE SE IPSUM CITRA INVIDIAM LAUDANDO)

(*PLAN.* 8)

NOTICE

Ce traité[1], numéro 85 du catalogue de Lamprias et 8 du corpus de Planude, comme les trois qui le précèdent, appartient au groupe des œuvres philosophiques de morale pratique. Le problème de savoir s'il est des cas où l'on peut se louer soi-même sans exciter l'envie, et comment alors on le peut, était certainement devenu un thème courant des écoles de rhéteurs[2], et il concernait tout spécialement les nécessités qui s'imposent parfois à l'homme d'État. L'originalité de Plutarque consiste à le traiter, comme il fait toujours, en moraliste. Par suite, il l'élargit dans sa portée et le généralise dans ses applications[3].

1. On pourra consulter : — K. Ziegler, *Plutarchos von Chaironeia* col. 40, 67, 71, 78, 81, 146-148 ;— R. Volkmann, *Leben, Schriften und Philosophie des P. von Chäronea*, 2 v. Berlin, 1869, en particulier 1, p. 78 sqq. ; — G. Hein, *Quaestiones Plutarcheae. Quo ordine Plutarchus nonnulla scripta moralia composuerit, agitur.* Diss. Berlin, 1916 ; — L. Radermacher, *Studien zur Geschichte der griechischen Rhetorik, II : Plutarchs Schrift De se ipso citra invidiam laudando*, in *Rhein. Mus.*, LII (1897), p. 419-424 ; — M. Pohlenz, *Eine byzantinische Recension Plutarchischer Schriften*, in *Gött. Nachr.*, 1913, p. 358 sq.

2. Cf. K. Ziegler, *op. cit.*, col. 148, qui renvoie à Radermacher et à Pohlenz. Les rapprochements s'imposent avec les rhéteurs Alexandre, Περὶ ῥητορικῶν ἀφορμῶν (L. Spengel, *Rhet. Gr.*, III, p. 1) ; Hermogène, Περὶ μεθόδου δεινότητος, chap. 25 (Spengel, II, p. 446) ; Quintilien, XI, 1, 15 sqq. ; Aelius Aristide (en particulier Spengel, II, p. 506) ; et le grammairien Grégoire de Corinthe (Walz, *Rhet. Gr.*, VII, p. 1299).

3. De Lacy et Einarson font remarquer, dans leur Introduction, p. 111 (Loeb Classical Library, *Moralia*, vol. VII), que, si Plutarque parle de « l'homme d'État » dans le début, plus rhétorique, de son traité, de 539 E à 545 E, ensuite, de 546 B à 547 F, il

La tendance à se louer soi-même, considérée comme une passion de l'âme, fort commune en vérité, même chez les gens les plus mesurés en apparence, trouve un puissant appui dans l'amour de soi et la soif de gloire. Le moraliste, qui est un médecin de l'âme, doit donc dénoncer la maladie, en analyser les caractères et les dangers, indiquer un traitement[1]. Mais, d'autre part, il s'agit ici d'un mal relatif, parfois inévitable, ou même opportun, voire utile, dans certains cas. Le problème n'est donc ni d'enseigner à se louer soi-même, comme pourrait le faire supposer le titre, assez ambigu et qui se présente sous plusieurs formes, ni non plus d'interdire purement et simplement l'éloge de soi-même, mais d'étudier les circonstances qui peuvent le permettre ou le rendre nécessaire, puis les moyens de le présenter de manière acceptable ou bénéfique, étant entendu qu'il doit être proscrit dans tous les autres cas.

Le traité comprend ainsi trois parties principales[2] : une introduction sur les caractères généraux de l'éloge de soi (1-3) — un exposé sur les circonstances qui peuvent le justifier et sur les moyens de le présenter (4-17) — des conseils pour l'éviter dans les cas où il est déplacé (18-22).

Il n'en reste pas moins qu'un tel sujet peut nous surprendre chez un moraliste, et qu'il présente en lui-même un certain aspect déplaisant, surtout à nos yeux. Il n'a toutefois pas échappé en son temps à Plutarque. Mais précisément le moraliste qui a le souci des réalités et de l'application pratique de ses préceptes,

s'adresse plus généralement à « chacun » ou à « nous », etc., et, d'autre part, que, s'il a parfois en vue un discours réel d'homme d'État, ailleurs il songe aux entretiens ordinaires des grands personnages.

1. Ce passage de l'étude de la maladie à la cure, de la sémiologie à la thérapeutique, s'observe aussi en *De garrul.*, 510 C-D ; *De curios.* 517 C ; *De vit. pud.*, 536 C-D, *supra.* Sur cette technique du traité moral, on se reportera à notre Notice concernant ce dernier traité, p. 23-24.

2. En plus de ce plan d'ensemble très net, Plutarque fait preuve ici tout particulièrement d'un souci méticuleux des transitions de détail, qui, jouant sur un autre niveau, peuvent, à la première lecture, faire perdre le fil directeur du développement.

que ce soit Sénèque ou Plutarque, peut être séduit par le côté apparemment subtil, quasi paradoxal, d'un problème, qui cependant est bien présent dans la vie quotidienne et souvent fort délicat à résoudre, comme celui qu'expose par exemple cet autre traité de Plutarque : *Comment on peut tirer profit de ses ennemis*[1]. Il faut aussi tenir compte, nous semble-t-il, du fait que, sur cette question, les anciens n'ont pas le même point de vue ni par suite les mêmes scrupules que nous : les historiens se conduisant le plus souvent alors en moralistes, comme le fait Plutarque lui-même quand il écrit les *Vies*, on pouvait trouver naturel et même profitable qu'un grand personnage expose, à titre d'exemple et pour l'édification de l'auditeur ou du lecteur, ses propres actions d'éclat et soit ainsi amené à se glorifier. Vers la même époque, Tacite, *Agricola*, I, nous donne une illustration frappante de cette manière de voir[2].

On peut aussi penser[3] qu'en plus de l'influence de la tradition rhétorique Plutarque a été amené à traiter ce sujet par ce qu'il dit dans sa *Comparaison de Démosthène et de Cicéron*, 2, qui tous deux se louèrent eux-mêmes, mais d'une manière et dans un esprit fort différents. De plus l'abondance, dans notre traité, des renvois au discours *Sur la couronne*, où Démosthène est obligé de « *parler de lui-même* », peut faire croire que c'est ce discours précisément qui a servi de modèle traditionnel de l'éloge de soi et qui a fourni à Plutarque les premiers mots de son traité, qui en sont aussi le thème[4].

1. Plutarque, *Moralia*, 86 B sqq.

2. Il faut aussi remarquer que Plutarque suppose, une fois pour toutes, son personnage vertueux et sincère, alors que, par exemple, Aristote, *Éthique à Nicomaque*, IV, 7, envisageait le vantard par excès ou par défaut, l'homme franc étant dans le juste milieu.

3. C'est l'opinion de Pohlenz, *op. cit.*, qui en tire même argument pour estimer notre traité postérieur aux *Vies de Démosthène et de Cicéron*. On peut aussi supposer que Plutarque, qui parlait volontiers de lui, a utilisé l'avertissement dans ses propres écrits. Cf. Ziegler, *op. cit.*, col. 148.

4. Démosthène, *Sur la couronne*, 4 : ... πολλάκις λέγειν

Enfin cet ouvrage, tout comme celui que nous avons cité plus haut : *Comment on peut tirer profit de ses ennemis*, regroupe diverses préoccupations chères à Plutarque : le souci du perfectionnement moral de l'individu, la recherche chez l'homme politique des principes d'une bonne administration, la volonté de rester humain dans les rapports avec autrui tout en se préservant de la fausse amitié, de la flatterie, de l'envie. Aussi rejoint-il par là beaucoup d'autres œuvres morales ou politiques de Plutarque. De plus, le catalogue de Lamprias mentionne, sous le n° 165, un traité, aujourd'hui perdu, Περὶ δοξῶν τῶν καθ' ἑαυτόν, sans doute apparenté au nôtre par son contenu.

Quant à la date de notre texte, le ton, la manière autant que la matière sont déjà des indices qui le feraient situer parmi les écrits de la vieillesse de Plutarque. De plus, le destinataire de l'œuvre, s'il est bien le personnage que l'on croit[1], confirmerait, par ses dates, cette hypothèse. Toutefois, un passage du traité, chap. 20, 546 F-547 A, pourrait faire supposer, au premier abord, que l'auteur s'exclut du nombre des vieillards[2]. Mais sans doute faut-il plutôt penser qu'avec une modestie qui ne va pas sans quelque affectation Plutarque s'exclut non pas de l'ensemble des vieillards, mais du groupe de ceux qui se sont distingués par le mérite et la réputation. Il semble enfin peu plausible que Plutarque ait pu parler des vieillards comme il le fait en ce passage s'il n'en était pas un lui-même. Tout confirme donc la première impression qui se dégage de l'ensemble[3].

ἀναγκασθήσομαι περὶ ἐμαυτοῦ ; et 321 : ... οὕτω γάρ μοι περὶ ἐμαυτοῦ λέγοντι ἀνεπιφθονώτατον εἰπεῖν. C'est le terme même du titre du traité, qui d'autre part commence ainsi : Τὸ περὶ ἑαυτοῦ λέγειν... Voir aussi la note en 539 E, *infra*.

1. Voir la note sur Herculanus, en 539 A, *infra*.

2. C'est l'opinion de Volkmann, *op. cit.*, I,79, réfutée par Ziegler, *op. cit.*, col. 78.

3. R. Flacelière, *Sagesse de Plutarque*, Paris, 1964, p. 28, date le traité du règne de Trajan (98-117). — On désigne habituellement ce traité, dans les références, du titre abrégé *De laude ipsius*.

COMMENT SE LOUER SOI-MÊME SANS EXCITER L'ENVIE

Il est blâmable de se louer soi-même

1 Parler de soi devant les autres pour s'attribuer quelque mérite ou quelque puissance, mon cher Herculanus[1], tout le monde déclare, en parole, que c'est odieux et vil ; mais en fait peu de gens parviennent à éviter ce travers déplaisant, même parmi ceux qui le blâment. C'est ainsi qu'après avoir dit :

« Si les hommes devaient acheter les paroles,
nul ne voudrait prononcer son propre éloge ;
mais, comme dans l'éther profond on peut
en puiser sans payer, chacun se plaît à dire
ce qui est et ce qui n'est pas, car c'est sans frais »,

Euripide[2] a fait preuve d'une vanité absolument insupportable en entrelaçant aux passions et aux actions de la tragédie des propos sur lui-même sans aucun rapport avec elles. De même, après avoir déclaré :

« La vantardise importune accompagne le chant
de la folie »,

Pindare[3] ne cesse de parler avec emphase de la puissance de son talent, digne sans doute d'être célébrée — qui ne le reconnaît? — cependant même ceux qui sont couronnés dans les jeux voient leur victoire annoncée

3. Pindare, *Ol.*, IX, 38 sq. — Il s'agit d'accompagnement au sens musical du mot. Nous nous inspirons de la traduction et de la note de A. Puech, *C.U.F.*, p. 118.

1 Τὸ περὶ ἑαυτοῦ λέγειν ὥς τι ὄντος ἢ δυναμένου πρὸς
ἑτέρους, ὦ Ἡρκλανε, λόγῳ μὲν ἐπαχθὲς ἀποφαίνουσι
πάντες καὶ ἀνελεύθερον, ἔργῳ δ' οὐ πολλοὶ τὴν ἀηδίαν B
αὐτοῦ διαπεφεύγασιν οὐδὲ τῶν ψεγόντων. Ὁ γοῦν
Εὐριπίδης εἰπών·

« Εἰ δ' ἦσαν ἀνθρώποισιν ὠνητοὶ λόγοι,
οὐδεὶς ἂν αὑτὸν εὖ λέγειν ἐβούλετο·
νῦν δ', ἐκ βαθείας γὰρ πάρεστιν αἰθέρος
λαβεῖν ἀμισθί, πᾶς τις ἥδεται λέγων
τά τ' ὄντα καὶ μή· ζημίαν γὰρ οὐκ ἔχει »,

φορτικωτάτῃ κέχρηται μεγαλαυχίᾳ τῷ συγκαταπλέκειν
τοῖς τραγῳδουμένοις πάθεσι καὶ πράγμασι μηδὲν προσή-
κοντα τὸν περὶ αὑτοῦ λόγον. Ὁμοίως ὁ Πίνδαρος φήσας· C

« καὶ τὸ καυχᾶσθαι παρὰ καιρὸν
μανίαις ὑποκρέκειν »,

οὐ παύεται μεγαληγορῶν περὶ τῆς ἑαυτοῦ δυνάμεως,
ἀξίας μὲν ἐγκωμίων οὔσης — τίς γὰρ οὔ φησιν ; — ἀλλὰ
καὶ τοὺς στεφανουμένους ἐν τοῖς ἀγῶσιν ἕτεροι νικῶντας

Tit. ἐν ἄλλῳ περὶ τοῦ πότε καὶ πῶς ἑαυτὸν ἐπαινεῖν χρὴ S^{2mg} πῶς ἄν τις ἑαυτ. ἐπαινέσειεν ἀνεπ. Lamprias ‖ A 1 ἑαυτοῦ : ἑαυτοῦ τί C αὑτοῦ G^{ac} αὐτοῦ G^{pc} ‖ B 1 πάντες καὶ ἀν. om. YNDRS¹Π ‖ 5 αὑτὸν : αὐτῶν GN²RS¹hi¹Z ‖ 6 αἰθέρος : αἰθρίας D² ‖ 9 τῷ X³ : καὶ τῷ G⁴WJN¹Θ καὶ τὸ CG¹X¹VYN²RShiΠ om. D ‖ συγκαταπλέκειν : -πλέκων D ‖ C 3 μανίαις : μανίας $W^{ac}X^{3}$ (μανίαισιν Pindar.) ‖ ὑποκρέκειν : ὑποκραίκειν RS¹i κηθερίζειν ὑποκρέκκειν N ‖ 5 μὲν eras. Xb om. ac.

par d'autres personnes qui leur évitent ainsi ce qu'a de déplaisant la glorification de soi. Ainsi encore, quand Timothée[1] écrit, à propos de sa victoire sur Phrynis :

« Tu étais bienheureux, Timothée, quand le héraut
a proclamé : « Vainqueur, Timothée
de Milet sur le fils de Camôn, aux inflexions ioniennes »,

nous nous irritons à juste titre de cette manière discordante et contraire aux usages de proclamer sa propre victoire. Car si pour nous l'éloge que font de nous les autres est la chose la plus douce à entendre, comme l'a dit Xénophon[2], pour les autres, celui que nous faisons de nous-même est, lui, la plus pénible. En effet nous jugeons, en premier lieu, impudents ceux qui font leur propre éloge, alors qu'il leur conviendrait de rougir même si l'éloge vient d'autrui[3] ; en second lieu, injustes, de s'attribuer à eux-mêmes ce qu'ils devraient recevoir des autres ; en troisième lieu, ou bien par notre silence nous semblons en éprouver du déplaisir et de l'envie, ou bien, par crainte de ce reproche, nous sommes contraints de nous associer, contre notre opinion, aux éloges, et d'y joindre notre témoignage, nous résignant ainsi, en les louant en face, à un acte plus proche d'une vile flatterie que d'une marque d'estime.

L'homme d'État doit parfois se louer

2 Toutefois, bien qu'il en soit ainsi, il est des cas où l'homme d'État peut courir le risque d'entreprendre ce qu'on appelle la glorification de soi[4], nullement pour accroître la gloire ou la faveur dont il jouit, mais quand les circonstances et son action exigent qu'il exprime sur lui-même certaines vérités comme il le ferait sur un autre — surtout quand il est possible, en parlant sans ménagement de ce que l'on a accompli et des avantages qui en résultent, de

1. Timothée, frag. 27 (éd. Wilamowitz). Timothée de Milet (446 ?-356 ?), poète lyrique, le plus célèbre auteur de nomes et de dithyrambes avec Philoxène. C'est précisément dans le nome, chant à une seule voix accompagné par la cithare, genre où Phrynis avait innové, qu'il vainquit ce dernier lors d'un concours, vers le milieu de la guerre du Péloponnèse.

ἀναγορεύουσι, τὴν ἀηδίαν τῆς περιαυτολογίας ἀφαιροῦντες. Ἧι καὶ τὸν Τιμόθεον ἐπὶ τῇ κατὰ Φρύνιδος νίκῃ γράφοντα·

« Μακάριος ἦσθα, Τιμόθεος, εὖτε κᾶρυξ
εἶπε· « Νικᾷ Τιμόθεος
Μιλήσιος τὸν Κάμωνος τὸν ἰωνοκάμπταν »,

εἰκότως δυσχεραίνομεν ὡς ἀμούσως καὶ παρανόμως ἀνακηρύττοντα τὴν ἑαυτοῦ νίκην. Αὐτῷ μὲν γὰρ ὁ παρ' D
ἄλλων ἔπαινος ἥδιστον ἀκουσμάτων ἐστίν, ὥσπερ ὁ Ξενοφῶν εἴρηκεν, ἑτέροις δ' ὁ περὶ αὑτοῦ λυπηρότατον. Πρῶτον μὲν γὰρ ἀναισχύντους ἡγούμεθα τοὺς ἑαυτοὺς ἐπαινοῦντας, αἰδεῖσθαι προσῆκον αὐτοῖς κἂν ὑπ' ἄλλων ἐπαινῶνται· δεύτερον δ' ἀδίκους, ἃ λαμβάνειν ἔδει παρ' ἑτέρων αὑτοῖς διδόντας· τρίτον ἢ σιωπῶντες ἄχθεσθαι καὶ φθονεῖν δοκοῦμεν, ἢ τοῦτο δεδοικότες ἀναγκαζόμεθα συνεφάπτεσθαι παρὰ γνώμην τῶν ἐπαίνων καὶ συνεπιμαρτυρεῖν, πρᾶγμα κολακείᾳ μᾶλλον ἀνελευθέρῳ προσῆκον ἢ τιμῇ τὸ ἐπαινεῖν παρόντας ὑπομένοντες.

2 Οὐ μὴν ἀλλὰ καίπερ οὕτω τούτων ἐχόντων ἔστιν ᾗ E
παρακινδυνεύσειεν ἂν ὁ πολιτικὸς ἀνὴρ ἅψασθαι τῆς καλουμένης περιαυτολογίας, πρὸς οὐδεμίαν αὑτοῦ δόξαν ἢ χάριν, ἀλλὰ καιροῦ καὶ πράξεως ἀπαιτούσης ὡς περὶ ἄλλου τι λεχθῆναι καὶ περὶ αὑτοῦ τῶν ἀληθῶν· μάλιστα δ' ὅταν ᾖ, τὰ πεπραγμένα καὶ προσόντα χρηστὰ τῷ μὴ

539 C 8 Ἧι : ἡ C¹G¹WX¹V om. N ‖ 10 Τιμόθεος Hartung : Τιμόθεε codd. ‖ εὖτε Wil. : ὅτι G¹X¹ ὅτε cet. ‖ κᾶρυξ : κῆρυξ C¹G³XJΘ ‖ 12 Μιλήσιος Bergk : ὁ μιλ. codd. ‖ Κάμωνος Pollux : κάρωνος D κάρϐωνος cet. ‖ ἰωνοκάμπταν G¹XVYS²E : ἰωνοκάμπαν C¹WNΣ οἰωνοκάμπτην J¹ πιτυοκάμπτην Θ φωνοκάμπταν conj. Amyot ‖ D 7 αὑτοὺς pro αὑτοῖς add. Kron. Poh. ‖ E 4-5 ὡς περὶ ἄλλου τι Wytt. : ὡς περὶ ἄλλό τι GWDa ὥσπερ ἄλλό τι cet. ‖ 5 τι post αὑτοῦ add. D ‖ ἀληθῶν GXJYRΘ : ἀληθινῶν cet. ‖ 6 τῷ Defradas : τῶ DJS^ac h τὸν R τῶν S¹ τὸ cet. del. Poh.

réaliser encore quelque chose de semblable. Un tel éloge en effet produit de beaux fruits ; c'est comme une graine d'où naissent d'autres éloges plus nombreux et plus grands. Car si l'homme d'État réclame la gloire et se réjouit de la voir attachée à ses actes, ce n'est pas comme une espèce de salaire ou d'encouragement accordés à son mérite, mais parce que le fait d'inspirer confiance et de passer pour être un homme de bien lui donne des bases pour accomplir de plus nombreuses et plus belles actions[1]. Quand les hommes nous accordent à la fois crédit et affection, il est agréable et facile de leur rendre service, mais contre le soupçon et la calomnie il n'est pas possible d'user de son mérite, en imposant par la force ses bienfaits à des gens qui s'y dérobent.

Mais s'il est encore d'autres causes pour lesquelles l'homme d'État peut faire son éloge, il nous faut considérer quelles elles sont, afin que, tout en évitant avec soin l'aspect futile et irritant d'un tel moyen, nous ne laissions pas de côté ce qu'il peut avoir d'utile.

L'éloge futile est méprisable

3 L'éloge est donc futile quand on paraît se louer afin de se faire louer ; il est alors l'objet du plus grand mépris, parce qu'il semble ne procéder que d'un amour intempestif des honneurs et de la gloire. De même que les gens privés de nourriture sont dans la nécessité, contraire à la nature, de se nourrir de leur propre corps[2], ce qui est la limite extrême de la famine, de même ceux qui ont faim d'éloges, s'ils ne trouvent personne d'autre pour les louer, paraissent vouloir tirer d'eux-mêmes quelques soutien et contribution à fournir à leur amour de la gloire, et par là ils manquent à toute décence. Quand ils ne cherchent même plus à être loués simplement et pour eux-mêmes, mais que, pour rivaliser avec les éloges décernés à d'autres, ils mettent en parallèle leurs œuvres et leurs actions dans l'intention d'effacer l'éclat d'autrui, ils font acte non seulement de futilité, mais de malveillance et de

φεισάμενον εἰπεῖν, καὶ διαπράξασθαί τι τῶν ὁμοίων. Καλὸν γὰρ ὁ τοιοῦτος ἔπαινος ἐκφέρει καρπόν, ὥσπερ ἀπὸ σπέρματος πλειόνων ἑτέρων ἀπ' αὐτοῦ καὶ κρειττόνων φυομένων ἐπαίνων. Καὶ γὰρ τὴν δόξαν ὁ πολιτικὸς ἀνὴρ οὐχ ὥς τινα μισθὸν ἢ παραμυθίαν τῆς ἀρετῆς ἀπαιτεῖ καὶ ἀγαπᾷ ταῖς πράξεσι παροῦσαν, ἀλλ' ὅτι τὸ πιστεύεσθαι F
καὶ δοκεῖν χρηστὸν εἶναι πλειόνων καὶ καλλιόνων πράξεων ἀφορμὰς δίδωσι. Πειθομένους γὰρ ἅμα καὶ φιλοῦντας ἡδὺ καὶ ῥᾴδιον ὠφελεῖν, πρὸς δ' ὑποψίαν καὶ διαβολὴν οὐκ ἔστι χρήσασθαι τῇ ἀρετῇ, φεύγοντας εὖ παθεῖν προσβιαζόμενον.

Εἰ δὲ καὶ δι' ἑτέρας αἰτίας ὁ πολιτικὸς ἂν αὐτὸν ἐπαινέσειε, | τίνες εἰσὶν αὗται σκεπτέον, ὅπως ἐξευλαβούμενοι 540 A
τὸ κενὸν καὶ δυσχεραινόμενον, εἴ τι χρήσιμον ἔχει μὴ παραλίπωμεν.

3 Ἔστιν οὖν κενὸς ἔπαινος ὁ τῶν ἑαυτοὺς ἐπαινεῖν, ὅπως ἐπαινεθῶσι, δοκούντων· καὶ καταφρονεῖται μάλιστα, φιλοτιμίας ἕνεκα γίγνεσθαι καὶ δόξης ἀκαίρου φαινόμενος. Ὡς γὰρ οἱ τροφῆς ἀποροῦντες ἐξ αὐτοῦ τοῦ σώματος ἀναγκάζονται παρὰ φύσιν τρέφεσθαι, καὶ τοῦτο τοῦ λιμοῦ τέλος ἐστίν, οὕτως οἱ πεινῶντες ἐπαίνων, ἂν μὴ τυγχάνωσιν ἑτέρων ἐπαινούντων, αὐτοὶ τῇ φιλοδοξίᾳ παρ' αὑτῶν ἐπαρκεῖν τι βούλεσθαι καὶ συνεισφέρειν δοκοῦντες ἀσχημονοῦσιν. Ὅταν δὲ μηδ' ἁπλῶς καὶ καθ' ἑαυτοὺς ἐπαινεῖσθαι B
ζητῶσιν, ἀλλ' ἁμιλλώμενοι πρὸς ἀλλοτρίους ἐπαίνους ἔργα καὶ πράξεις ἀντιπαραβάλλωσιν αὑτῶν ὡς ἀμαυρώσοντες ἑτέρους, πρὸς τῷ κενῷ βάσκανον πρᾶγμα καὶ

539 E 7 καὶ Defradas : ἢ codd. (om. D) || 8 ἐκφέρει : ἐπιφέρει C || F 7 ἑτέρας αἰτίας Poh. : ἑτ. αἰτ. τινὰς D ἑτ. τινὸς RS ἑτ. τινὰς cet. ἑτ. τινὰς αἰτ. Xyl. || ἂν om. Σ || 540 A 1 τίνες εἰσὶν αὗται σκεπτέον CGWXJab : σκ. τίνες εἰσὶν αὗται cet. (τίνες σκ. εἰσὶν αὗται V) σκεπτέον Poh. || 3 παραλίπωμεν : -λείπωμεν D || 9 τυγχάνωσιν : τύχωσιν X^{1}JΘΠ || B 3 ἀντιπαραβάλλωσιν : -βάλωσιν YNR^{ac}h^{1} || 3-4 ἀμαυρώσοντες : -σαντες G^{1}WX^{1}V.

perversité. « Celui qui met le pied dans la danse d'autrui est, selon le proverbe[1], importun et ridicule » ; mais la glorification de soi qu'on lance, par envie et jalousie, au milieu de l'éloge d'autrui, il faut aussi nous en garder avec grand soin et, sans même supporter alors que d'autres nous louent, céder la place à ceux que l'on honore et qui en sont dignes. Dans le cas où ils nous paraissent être indignes et sans valeur, privons-les de l'éloge qu'on leur décerne, non pas en prononçant le nôtre, mais en les dénonçant ouvertement et en montrant que la renommée dont ils jouissent est usurpée. Voilà ce dont évidemment il faut se garder.

On peut se louer pour se défendre contre une accusation

4 Se louer soi-même sans mériter de reproche, on le peut, premièrement, si on le fait pour se défendre contre une calomnie ou une accusation ; ainsi Périclès[2] : « Pourtant, en vous en prenant à moi, vous vous emportez contre un homme qui, je crois, n'est au-dessous de personne pour juger ce qu'il faut faire et vous l'expliquer, un homme qui aime son pays et qui est au-dessus de l'argent. » Parler alors avec dignité de soi-même non seulement a pour résultat d'éviter la forfanterie, la futilité, l'ambition, mais encore cela démontre un esprit élevé et la grandeur d'un mérite qui, en ne s'abaissant pas, abaisse et maîtrise l'envie. Car on ne trouve même plus bon de faire passer de tels hommes en jugement ; au contraire, on s'exalte, on rayonne de joie, on partage leurs transports d'orgueil, si du moins ils sont fondés et vrais[3]. Les faits en témoignent. Ainsi, lors du procès intenté par les Thébains à leurs stratèges pour n'être pas rentrés aussitôt à l'expiration de leur temps de béotarchie, mais avoir fait une incursion en Laconie et réglé les affaires de Messénie, Pélopidas, qui s'humiliait et implorait grâce, ne fut absous qu'à grand-peine ; mais quand Épaminondas discourut avec emphase sur ses actions et déclara pour finir qu'il était prêt à mourir

κακόηθες ποιοῦσι. Τὸν μὲν γὰρ ἐν ἀλλοτρίῳ χορῷ πόδα
τιθέντα περίεργον ἡ παροιμία καὶ γελοῖον ἀποδείκνυσι,
τὴν δ' ἐν ἀλλοτρίοις ἐπαίνοις εἰς μέσον ὑπὸ φθόνου καὶ
ζηλοτυπίας ἐξωθουμένην περιαυτολογίαν εὖ μάλα δεῖ
φυλάττεσθαι, καὶ μηδ' ἑτέρων ὑπομένειν ἐπαινούντων
αὑτόν, ἀλλὰ παραχωρεῖν τοῖς τιμωμένοις ἀξίοις οὖσιν·
ἂν δ' ἀνάξιοι καὶ φαῦλοι δόξωσιν εἶναι, μὴ τοῖς ἰδίοις
ἐπαίνοις ἀφαιρώμεθα τοὺς ἐκείνων, ἀλλ' ἄντικρυς ἐλέγ- C
χοντες καὶ δεικνύντες οὐ προσηκόντως εὐδοκιμοῦντας.
Ταῦτα μὲν οὖν δῆλον ὅτι φυλακτέον.

4 Αὑτὸν δ' ἐπαινεῖν ἀμέμπτως ἔστι πρῶτον μέν, ἂν ἀπο-
λογούμενος τοῦτο ποιῇς πρὸς διαβολὴν ἢ κατηγορίαν, ὡς
ὁ Περικλῆς· « Καίτοι ἐμοὶ τοιούτῳ ἀνδρὶ ὀργίζεσθε, ὃς
οὐδενὸς ἥσσων οἴομαι εἶναι γνῶναί τε τὰ δέοντα καὶ
ἑρμηνεῦσαι ταῦτα, φιλόπολίς τε καὶ χρημάτων κρείσσων. »
Οὐ γὰρ μόνον ἀλαζονείαν καὶ κενότητα καὶ φιλοτιμίαν
ἐκπέφευγε τὸ λέγειν τι τηνικαῦτα περὶ αὑτοῦ σεμνόν,
ἀλλὰ καὶ φρόνημα καὶ μέγεθος ἀρετῆς διαδείκνυσι τῷ μὴ
ταπεινοῦσθαι ταπεινούσης καὶ χειρουμένης τὸν φθόνον. D
Οὐδὲ γὰρ κρίνειν ἔτι τοὺς τοιούτους ἀξιοῦσιν, ἀλλ' ἐπαί-
ρονται καὶ γάνυνται καὶ συνενθουσιῶσι ταῖς μεγαλαυχίαις,
ἄνπερ ὦσι βέβαιοι καὶ ἀληθεῖς· ὡς ἐπιμαρτυρεῖ τὰ
γινόμενα. Θηβαῖοι γοῦν, ἐγκαλουμένων τῶν στρατηγῶν
ὅτι τοῦ χρόνου τῆς βοιωταρχίας ἐξήκοντος αὐτοῖς οὐκ
εὐθὺς ἐπανῆλθον, ἀλλ' εἰς τὴν Λακωνικὴν ἐνέβαλον καὶ
τὰ περὶ Μεσσήνην διῴκησαν, Πελοπίδαν μὲν ὑποπίπτοντα
καὶ δεόμενον μόλις ἀπέλυσαν, Ἐπαμεινώνδου δὲ πολλὰ
περὶ τῶν πεπραγμένων μεγαληγορήσαντος, τέλος δὲ

540 B 6 τιθέντα : κινοῦντα W || 10 ἀξίοις οὖσιν CGWXJΠ : ἂν ὦσιν ἄξιοι Θ ἂν ἄξιοι ὦσιν cet. || C 5 ποιῇς : ποιεῖ G^{ac} ποιῇ G^{pc}V || 10 τὸ : τῷ X^{3}JV || τι post αὑτοῦ DΘ || D 2 ἔτι : καὶ post ἔτι hi rasura post ἔτι in α || 3 γάνυνται R : γάννυνται cet. || 4 καὶ βέβαιοι D || ὡς : ὥσπερ D || 5 γινόμενα : γενόμενα D λεγόμενα V^{ss}.

si ses compatriotes reconnaissaient qu'il avait ravagé la Laconie, fondé Messène et unifié l'Arcadie contre leur volonté, sans même tolérer qu'on recueillît les votes contre lui, dans un élan d'admiration pour sa personne, où se mêlaient des signes de joie et des éclats de rire, ils quittèrent l'assemblée[1]. C'est pourquoi il ne faut nullement non plus accuser Sthénélos, quand il dit chez Homère :

« Nous nous vantons, quant à nous, de valoir bien mieux que nos pères »[2],

en nous rappelant ce qui précède :

« Hélas ! fils de Tydée, le vaillant dompteur de chevaux,
pourquoi te terrer ? pourquoi guetter les issues du champ de bataille ? »[3]

car sans avoir été maltraité lui-même, il vengeait son ami de l'affront subi, et l'accusation lui fournissait une occasion et une excuse pour se glorifier. Mais assurément les Romains supportaient mal d'entendre sans cesse Cicéron célébrer sa conduite dans l'affaire de Catilina[4] ; au contraire, quand Scipion leur dit que ce n'était pas à eux de porter un jugement sur Scipion grâce à qui ils avaient le pouvoir de juger le monde entier, ils se mirent des couronnes sur la tête pour monter avec lui au Capitole et offrir avec lui un sacrifice. Car l'un faisait son éloge sans nécessité, pour la gloire, tandis que le danger encouru par l'autre le mettait à l'abri de l'envie[5].

On peut aussi se louer dans l'infortune

5 Ce n'est pas seulement dans les procès et les dangers que conviennent les paroles fières et orgueilleuses, mais plus encore dans les malheurs que dans la prospérité. Les gens heureux en effet semblent, pour ainsi dire, mettre la main sur la gloire et en tirer leur jouissance en se complaisant dans leur ambition, tandis que les autres, tenus à

φήσαντος ὡς ἕτοιμός ἐστιν ἀποθνῄσκειν, ἂν ὁμολογήσωσιν E
ὅτι τὴν Λακωνικὴν διεπόρθησε καὶ Μεσσήνην ᾤκισε καὶ συνέστησεν Ἀρκαδίαν ἀκόντων ἐκείνων, οὐδὲ τὰς ψήφους ἀναλαβεῖν ἐπ' αὐτὸν ὑπέμειναν, ἀλλὰ θαυμάζοντες τὸν ἄνδρα καὶ χαίροντες ἅμα καὶ γελῶντες ἀπηλλάγησαν. Ὅθεν οὐδὲ τοῦ Ὁμηρικοῦ Σθενέλου παντάπασιν αἰτιατέον τό·

« Ἡμεῖς τοι πατέρων μέγ' ἀμείνονες εὐχόμεθ' εἶναι »,

μεμνημένους τοῦ·

« Ὦ μοι, Τυδέος υἱὲ δαΐφρονος ἱπποδάμοιο,
τί πτώσσεις; τί δ' ὀπιπεύεις πολέμοιο γεφύρας; »

οὐδὲ γὰρ αὐτὸς ἀκούσας κακῶς, ἀλλ' ὑπὲρ τοῦ φίλου
λοιδορηθέντος ἠμύνατο, τῇ περιαυτολογίᾳ παρρησίαν F
συγγνώμονα τῆς αἰτίας διδούσης. Ἀλλὰ μὴν καὶ Ῥωμαῖοι Κικέρωνι μὲν ἐδυσχέραινον ἐγκωμιάζοντι πολλάκις ἑαυτοῦ τὰς περὶ Κατιλίναν πράξεις, Σκιπίωνι δ' εἰπόντι μὴ πρέπειν αὐτοῖς κρίνειν περὶ Σκιπίωνος, δι' ὃν ἔχουσι τὸ κρίνειν πᾶσιν ἀνθρώποις, στεφανωσάμενοι συνανέβησαν εἰς τὸ
Καπιτώλιον | καὶ συνέθυσαν. Ὁ μὲν γὰρ οὐκ ἀναγκαίως, 541 A
ἀλλ' ὑπὲρ δόξης, ἐχρῆτο τοῖς ἐπαίνοις, τοῦ δ' ἀφῄρει τὸν φθόνον ὁ κίνδυνος.

5 Οὐ μόνον δὲ κρινομένοις καὶ κινδυνεύουσιν, ἀλλὰ καὶ δυστυχοῦσι μᾶλλον ἁρμόζει μεγαλαυχία καὶ κόμπος ἢ εὐτυχοῦσιν. Οἱ μὲν γὰρ οἷον ἐπιδράττεσθαι τῆς δόξης καὶ ἀπολαύειν χαριζόμενοι τῷ φιλοτίμῳ δοκοῦσιν, οἱ δὲ πόρρω φιλοτιμίας διὰ τὸν καιρὸν ὄντες ἐξαναφέρειν πρὸς

540 E 2 τὴν Μεσ. ᾤκισε καὶ τὴν Λακ. διεπόρθησε VYNΣ τὴν Λακ. διεπ. καὶ τὰ περὶ Μεσ. διῴκησε X^3 ‖ ᾤκισε : ᾤκησε G^1XΠ ‖ 3 ἀκόντων : ἑκόντων X^1V ἀκουόντων J^1 ‖ 4 θαυμάζοντες : θαυμάσαντες G ‖ 9 μεμνημένους : μεμνημένοις D ‖ τοῦ G^4WJDAE : τὸ cet. ‖ 11 ὀπιπεύεις : -πτεύεις X^2JNΘΠ ‖ F 1 τῇ περιαυτολογίᾳ : τὴν περιαυτολογίαν X^1VY^1NRShi τὴν περιαυτολογία G^1Z ‖ 6 συνανέβησαν : συνέβησαν G^1.

l'écart par leur situation présente de tout sentiment ambitieux, se redressent contre la fortune, étayent leur grandeur d'âme et évitent absolument d'exciter la pitié, de se lamenter sur les coups du sort et de s'humilier. De même que les gens qui à la promenade se pavanent et tiennent la tête haute, nous les considérons comme des sots et des vaniteux, mais que, si au pugilat ou à la lutte, des combattants se relèvent et se dressent de toute leur taille, nous les louons, de même l'homme abattu par la fortune, qui se remet debout et qui fait front

« comme un pugiliste qui attaque »[1],

passant, sous l'effet de l'orgueil, de l'humilité pitoyable à une hautaine fierté, nous semble être non pas haïssable et arrogant, mais grand et invincible. C'est en ce sens, je suppose, que le poète a dépeint Patrocle s'exprimant avec mesure et sans exciter l'envie dans le succès, mais plein de suffisance dans la mort, quand il dit :

« même si vingt hommes comme toi m'avaient affronté »[2].

Phocion[3] aussi était un homme doux par ailleurs ; mais après sa condamnation, il montra la hauteur de ses sentiments en maintes occasions, et en particulier il dit à un des condamnés destinés à mourir en même temps que lui et qui se lamentait sans parvenir à se résigner : « Hé, toi ! Qu'est-ce à dire ? N'es-tu pas content de mourir avec Phocion ? »

On peut se louer quand on est victime d'une injustice

6 Il est encore permis tout autant, et même plus, à l'homme d'État victime d'une injustice de parler de lui à ceux qui le méconnaissent. Ainsi Achille en temps ordinaire abandonnait la gloire à la divinité et disait avec modestie :

« si jamais Zeus
nous accorde de dévaster Troie aux bonnes murailles » ;[4]

mais, une fois outragé indignement et traîné dans la boue, il laisse sa colère se livrer à l'orgueil :

τὴν τύχην καὶ ὑπερείδειν τὸ φρόνημα καὶ φεύγειν ὅλως τὸ ἐλεεινὸν καὶ συνεπιθρηνοῦν τοῖς ἀβουλήτοις καὶ ταπεινούμενον. Ὥσπερ οὖν τοὺς ἐν τῷ περιπατεῖν ἐπαιρομένους καὶ ὑψαυχενοῦντας ἀνοήτους ἡγούμεθα καὶ κενούς, B ἂν δὲ πυκτεύοντες ἢ μαχόμενοι διεγείρωσι καὶ ἀνάγωσιν ἑαυτούς, ἐπαινοῦμεν, οὕτως ἀνὴρ ὑπὸ τύχης σφαλλόμενος ἑαυτὸν εἰς ὀρθὸν καθιστὰς καὶ ἀντίπαλον

« πύκτης ὅπως εἰς χεῖρας »,

ἐκ τοῦ ταπεινοῦ καὶ οἰκτροῦ τῇ μεγαλαυχίᾳ μεταφέρων εἰς τὸ γαῦρον καὶ ὑψηλόν, οὐκ ἐπαχθὴς οὐδὲ θρασύς, ἀλλὰ μέγας εἶναι δοκεῖ καὶ ἀήττητος. Ὥς που καὶ τὸν Πάτροκλον ὁ ποιητὴς μέτριον καὶ ἀνεπίφθονον ἐν τῷ κατορθοῦν, ἐν δὲ τῷ τελευτᾶν μεγαλήγορον πεποίηκε λέγοντα·

« τοιοῦτοι δ' εἴπερ μοι ἐείκοσιν ἀντεβόλησαν. »

Καὶ Φωκίων τἆλλα πρᾶος ἦν, μετὰ δὲ τὴν καταδίκην C ἄλλοις τε πολλοῖς διεδείκνυε τὴν μεγαλοφροσύνην, καὶ πρὸς ἕνα τῶν συναποθνῃσκόντων ὀδυρόμενον καὶ δυσανασχετοῦντα· « Τί λέγεις, εἶπεν, οὗτος; οὐκ ἀγαπᾷς ἀποθνῄσκων μετὰ Φωκίωνος; »

6 Ἔτι τοίνυν οὐχ ἧττον, ἀλλὰ καὶ μᾶλλον ἀδικουμένῳ τῷ πολιτικῷ δέδοται τὸ λέγειν τι περὶ αὑτοῦ πρὸς τοὺς ἀγνωμονοῦντας. Ὥσπερ ὁ Ἀχιλλεὺς ἄλλως μὲν ὑφίετο τῷ θείῳ τῆς δόξης καὶ μέτριος ἦν λέγων·

« αἴ κέ ποθι Ζεὺς
δῷσι πόλιν Τροίην εὐτείχεον ἐξαλαπάξαι, »

ὑβρισθεὶς δὲ παρ' ἀξίαν καὶ προπηλακισθεὶς ἐφίησι τὴν μεγαλαυχίαν τῇ ὀργῇ· D

541 B 3 σφαλλόμενος : -μενον GWX¹ ‖ 12 ἐείκοσιν : εἴκοσιν VYN.

« avec mes navires j'ai ravagé douze cités d'hommes »,[1]

et

« car ils ne voient plus le frontal de mon casque briller près d'eux. »[2]

Car la liberté de parole qui appartient à la défense laisse libre cours à l'emphase. Assurément encore, quand Thémistocle, qui, au cours de son activité politique, n'avait rien dit ni fait qui pût choquer, vit que les Athéniens en avaient assez de lui et ne lui prêtaient plus attention, il ne se priva pas de leur déclarer : « Pourquoi, heureux mortels, vous lassez-vous de recevoir sans cesse des bienfaits des mêmes personnes? »[3] et aussi : « C'est comme si, pendant l'orage, vous vous réfugiiez sous un arbre, puis, le beau temps revenu, passiez à côté de lui en arrachant ses feuilles. »[4].

Cas de l'homme blâmé pour ce qu'il a fait de bien

7 Ces gens-là, c'est pour avoir été par ailleurs victimes d'injustices qu'ils rappelaient leurs réussites à ceux qui les méconnaissaient; mais l'homme qui est blâmé pour cela même qu'il a réussi est à la fois parfaitement pardonnable et irréprochable s'il célèbre ce qu'il a fait : il semble alors moins adresser des reproches qu'exposer sa défense. C'est bien ce qui inspira à Démosthène une éclatante liberté de parole, et empêcha de devenir fastidieux les éloges qu'il s'est donnés à peu près tout au long du discours *Sur la couronne*, en se glorifiant de ce que précisément on lui reprochait, de ses ambassades et de ses décrets concernant la guerre.

Procédé habile de l'antithèse

8 Fort voisin de cette conduite, et non dépourvu d'élégance, le procédé de l'antithèse consiste à montrer, quand on est accusé de quelque chose, que c'est le contraire qui est honteux et mauvais[5]. Ainsi, à Athènes, Lycurgue[6], se voyant violemment reprocher d'avoir gagné à prix d'argent un sycophante, s'écria :

« δώδεκα γὰρ σὺν νηυσὶ πόλεις ἀλάπαξ᾽ ἀνθρώπων, »

καὶ

« οὐ γὰρ ἐμῆς κόρυθος λεύσουσι μέτωπον
ἐγγύθι λαμπομένης. »

Δέχεται γὰρ ἡ παρρησία, μέρος οὖσα τῆς δικαιολογίας, τὴν μεγαληγορίαν. Ἀμέλει δὲ καὶ Θεμιστοκλῆς οὐδὲν ἐπὶ τῶν πράξεων εἰπὼν οὐδὲ ποιήσας ἐπαχθές, ὁπηνίκα τοὺς Ἀθηναίους ἑώρα μεστοὺς ὄντας αὐτοῦ καὶ περιορῶντας, οὐκ ἐφείδετο λέγειν · « Τί, ὦ μακάριοι, κοπιᾶτε πολλάκις ὑπὸ τῶν αὐτῶν εὖ πάσχοντες ; » καὶ ὅτι · « Χειμαζόμενοι μὲν ὥσπερ ὑπὸ δένδρον ὑποφεύγετε, γενομένης δ᾽ εὐδίας E
τίλλετε παρεξιόντες. »

7 Οὗτοι μὲν οὖν ἄλλως ἀδικούμενοι τῶν κατωρθωμένων ἐμέμνηντο πρὸς τοὺς ἀγνωμονοῦντας · ὁ δ᾽ ἐπ᾽ αὐτοῖς ψεγόμενος οἷς κατώρθωκε καὶ παντάπασι συγγνωστός ἐστι καὶ ἄμεμπτος ἐγκωμιάζων τὰ πεπραγμένα · δοκεῖ γὰρ οὐκ ὀνειδίζειν, ἀλλ᾽ ἀπολογεῖσθαι. Τοῦτο γοῦν λαμπρὰν τῷ Δημοσθένει παρρησίαν ἐδίδου καὶ τὸν κόρον ἀφῄρει τῶν ἐπαίνων, οἷς παρὰ πάντα τὸν λόγον ὁμοῦ τι τὸν ὑπὲρ τοῦ στεφάνου κέχρηται, σεμνυνόμενος οἷς ἐνεκαλεῖτο περὶ τοῦ πολέμου πρεσβεύμασι καὶ ψηφίσμασιν.

8 Οὐ πόρρω δὲ τούτου τεταγμένον ἔχει τινὰ χάριν τὸ τῆς ἀντιθέσεως, ὅταν, ἐφ᾽ ᾧ τις ἐγκαλεῖται, τούτου τοὐναντίον F
αἰσχρὸν ἀποδεικνύῃ καὶ φαῦλον. Ὡς ὁ Λυκοῦργος ἐν Ἀθήναις ἐπὶ τῷ πεπεικέναι τὸν συκοφάντην ἀργυρίου

541 D 2 γὰρ : δὴ W (et Hom.) ‖ 4 λεύσουσι : λεύσσουσι JD (et Hom.) ‖ 7 δὲ om. J^{1}V ‖ 10 λέγειν : λέγων N ‖ E 1 δένδρον : δένδρων WX^1 δένδρον μ᾽ Kron. ‖ γενομένης : γιν- WNRZ ‖ 3 κατωρθωμένων Stegm. : κατορθωμένων D κατορθωμάτων WRh^1 κατορθουμένων cet. ‖ 5 καὶ om. DRS ‖ συγγνωστός : γνωστός G^1 ἄγνωστός W ‖ 7 οὐκ om. D ‖ 12 τούτου : τούτων G^{4}WJZ ‖ F 1 ἐγκαλεῖται : ἐγκαλῆται GWXYZΠ ‖ 2 ἀποδεικνύῃ : -νύει X^{1}YDS^{1}hi.

« Eh bien ! quelle sorte de citoyen vous semble-t-il que je sois, moi qui, après un si long temps passé chez vous à gérer les affaires publiques, me suis plutôt fait prendre à donner qu'à recevoir injustement ? » Quant à Cicéron[1], lorsque Métellus lui reprocha d'avoir fait condamner plus d'accusés en témoignant contre eux qu'il n'en avait sauvé en plaidant pour eux, il répliqua : « Qui est-ce qui nie que je ne jouisse de plus de crédit que de talent ? » Semblables sont aussi les paroles de Démosthène : « Qui n'aurait eu raison de me condamner à mort, si j'avais tenté, ne fût-ce qu'en paroles, de déshonorer quelqu'une des gloires de la cité[2] ? » et encore : « Que croyez-vous que diraient ces scélérats, si, pendant que je discutais minutieusement sur ces points, les cités avaient fait défection[3] ? » D'une façon générale, le discours *Sur la couronne* se sert d'antithèses des plus heureuses pour insérer l'éloge de soi dans la réfutation des accusations.

Autre habileté : mêler à l'éloge de soi l'éloge des auditeurs

9 Cependant il y a encore un enseignement utile à tirer de ce discours, c'est qu'en mêlant très harmonieusement à ce qu'il dit de lui-même l'éloge de ceux qui l'écoutent[4], il a évité à ses propos d'exciter l'envie et de se faire taxer d'égoïsme, vu qu'il montre la conduite des Athéniens à l'égard des Eubéens, puis des Thébains, tous les bienfaits qu'ils ont accordés aux habitants de Byzance et de la Chersonèse, mais ne réclame pour lui qu'une part dans l'exécution[5]. Ainsi en effet l'auditeur, à son insu, accepte volontiers l'éloge de l'orateur, qui s'insinue en lui avec le sien propre ; il éprouve d'abord de la joie au récit de ses succès, et cette joie est aussitôt suivie d'un sentiment d'admiration et d'affection pour celui

1. Cf. Plutarque, *Reg. et imp. apopht.*, 204 E-F, et *Cic.*, 26, 6.
2. Démosthène, *Cor.*, 101.
3. Démosthène, *Cor.*, 240. Cité aussi dans un contexte semblable par Apsinès, *Ars rhet.*, VII (p. 274, 4-7 Hammer = Spengel, I, p. 368, 30-32).

λοιδορούμενος· «Εἶτα, ἔφη, ποῖός τις ὑμῖν δοκῶ εἶναι
πολίτης, ὃς τοσοῦτον χρόνον τὰ δημόσια πράττων παρ'
ὑμῖν διδοὺς μᾶλλον ἀδίκως ἢ λαμβάνων εἴλημμαι;»
Καὶ ὁ Κικέρων, τοῦ Μετέλλου πρὸς αὐτὸν εἰπόντος |
ὅτι πλείονας ἀνῄρηκε καταμαρτυρήσας ἢ συνηγορήσας 542 A
σέσωκε· «Τίς δέ, εἶπεν, οὔ φησιν ἐν ἐμοὶ πλέον εἶναι
πίστεως ἢ δεινότητος;» Καὶ τὰ Δημοσθένους τοιαῦτα·
«Τίς δ' οὐκ ἂν ἀπέκτεινέ με δικαίως, εἴ τι τῶν τῇ πόλει
καλῶν ὑπαρχόντων λόγῳ μόνον αἰσχύνειν ἐπεχείρησα;»
καί· «Τί ἂν οἴεσθε λέγειν τοὺς μιαροὺς τούτους ἀνθρώπους, εἰ τότε μου περὶ τούτων ἀκριβολογουμένου ἀπῆλθον
αἱ πόλεις;» Καὶ ὅλως ὁ περὶ τοῦ στεφάνου λόγος
εὐφυεστάταις ἀντιθέσεσι ταῖς λύσεσι τῶν αἰτιῶν ἐπεισάγει
τοὺς ἐπαίνους.

9 Οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ τοῦτο χρήσιμόν ἐστιν ἐν ἐκείνῳ
τῷ λόγῳ καταμαθεῖν, ὅτι μιγνύων ἐμμελέστατα τῷ περὶ B
αὑτοῦ λόγῳ τὸν περὶ τῶν ἀκουόντων ἔπαινον ἀνεπίφθονον
ἐποίει καὶ ἀφίλαυτον, οἵους μὲν Εὐβοεῦσιν οἱ Ἀθηναῖοι
παρέσχον αὑτούς, οἵους δὲ Θηβαίοις, ὅσα δὲ Βυζαντίους
ἀγαθὰ καὶ Χερρονησίτας ἐποίησαν, αὑτῷ δὲ τῆς διακονίας
μετεῖναι φάσκων. Λανθάνει γὰρ οὕτως ὁ ἀκροατὴς τοῖς
ἰδίοις ἐπαίνοις συνυποδυόμενον τὸν τοῦ λέγοντος ἡδέως
προσδεχόμενος, καὶ χαίρει μὲν ἐφ' οἷς κατώρθωσε λεγομένοις, τῷ δὲ χαίρειν εὐθὺς ἕπεται τὸ θαυμάζειν καὶ

541 F 4 ὑμῖν om. D ‖ 542 A 2 εἶναι : ἐνεῖναι GWXJ^1Z ‖ 4 ἂν om. G^1X^1 ‖ 5 μόνον : μόνῳ VNS ‖ 8 ὅλως : ὅλος RShi ‖ 9 εὐφυεστάταις NRShi : -ες D εὐφυέστατα ταῖς cet. ‖ ταῖς Poh. : καὶ codd. ‖ B 3 οἱ om. G^1D ‖ 3-4 οἱ Ἀθ. παρ. αὑτούς : παρ. οἱ Ἀθ. αὑτ. V οἱ Ἀθ. αὑτ. παρ. Π ‖ 4 Βυζαντίους : -τίοις G^1WX JVYS^2h ‖ 5 Χερρονησίτας : -σίταις X^3JVYΣ ‖ 6 οὕτως ὁ ἀκροατὴς G^4 : οὕτω τὸν ἀκροατὴν cet. ‖ 7 συνυποδυόμενον GWXZ^1A^3E : συνεπιδυόμενον (-μενος S) JYNRhi συναποδυόμενος VD ‖ τὸν G^4WZ^3 : τὸ G^1WXJYNhiZ^1A^3E ‖ 7-8 τὸν τοῦ λ. ἡδ. προσδεχ. om. RS ὃς τοῖς ὑπὲρ αὑτοῦ λεγομένοις ἥδεται D ‖ 8 προσδεχόμενος G^4 : -ον G^1WXJYNhiZ^1A^3E ‖ χαίρει μὲν VΠ : χάριν μὲν G^1WX^1 YN^1DRSZ χαίρειν μὲν G^3N^2hi χαίροντα X^3 ‖ 8-9 λεγομένοις : ἔχει D om. RS ‖ χαίρει μὲν — τῷ δὲ om. J^1.

à qui il doit ces succès. Aussi Épaminondas, un jour que Ménécleidas[1] le raillait en le disant plus fier qu'Agamemnon, lui répliqua : « Mais oui, et grâce à vous, Thébains, puisque, avec vous seuls, en un jour, j'ai renversé l'empire de Lacédémone. »

Autre habileté : louer chez les autres ses propres qualités

10 Puisque les hommes, dans leur majorité, éprouvent une vive hostilité et de l'irritation en face de qui se loue lui-même, mais qu'il n'en va pas ainsi à l'égard de qui loue autrui, qu'au contraire souvent ils l'écoutent avec plaisir et s'empressent de joindre leur témoignage, certains ont l'habitude de louer ceux qui adoptent les mêmes opinions et la même conduite qu'eux, qui d'une façon générale ont le même caractère, pour se concilier à propos l'auditeur et attirer sur eux son attention ; car il reconnaît aussitôt chez celui qui parle, fût-il question d'un autre, un mérite qui, parce qu'il est semblable, est digne des mêmes éloges. Tout comme en effet en injuriant autrui pour des défauts auxquels on est soi-même enclin, on ne peut dissimuler que l'injure est plus pour soi que pour l'autre, ainsi l'homme de bien qui honore un homme de bien fait penser à lui-même les auditeurs qui le connaissent, en sorte qu'ils s'écrient aussitôt : « Mais toi, n'es-tu pas pareil ? »[2] C'est ainsi qu'Alexandre honorant Héraclès, Androcottos[3] à son tour honorant Alexandre se faisaient honorer eux-mêmes pour des mérites semblables, tandis que Denys[4] dénigrant Gélon et le traitant de « risée de la Sicile » rabaissait à son insu, par envie, la grandeur et le prestige de la puissance qui entourait sa personne.

Habileté consistant à rejeter une partie du mérite sur la fortune et sur la divinité

11 Voilà donc des principes que de toute façon il convient à l'homme d'État de connaître et d'observer. Pour ceux qui sont dans l'obligation de se louer, ils peuvent encore se rendre moins pénibles à supporter

ἀγαπᾶν δι' ὃν κατώρθωσεν. Ὅθεν καὶ Ἐπαμεινώνδας Μενεκλείδου ποτὲ χλευάζοντος αὐτὸν ὡς μεῖζον τοῦ Ἀγαμέμνονος φρονοῦντα· « Δι' ὑμᾶς γε, εἶπεν, ὦ ἄνδρες C Θηβαῖοι, μεθ' ὧν μόνων ἐν ἡμέρᾳ μιᾷ κατέλυσα τὴν Λακεδαιμονίων ἀρχήν. »

10 Ἐπεὶ δὲ τῷ μὲν ἑαυτὸν ἐπαινοῦντι πολεμοῦσιν οἱ πολλοὶ σφόδρα καὶ ἄχθονται, τῷ δ' ἕτερον οὐχ ὁμοίως, ἀλλὰ καὶ χαίρουσι πολλάκις καὶ συνεπιμαρτυροῦσι προθύμως, εἰώθασιν ἔνιοι τοὺς ταὐτὰ προαιρουμένους καὶ πράττοντας αὐτοῖς καὶ ὅλως ὁμοιοτρόπους ἐπαινοῦντες ἐν καιρῷ συνοικειοῦν καὶ συνεπιστρέφειν πρὸς ἑαυτοὺς τὸν ἀκροατήν· ἐπιγινώσκει γὰρ εὐθὺς ἐν τῷ λέγοντι, κἂν περὶ ἄλλου λέγηται, δι' ὁμοιότητα τὴν ἀρετὴν τῶν αὐτῶν ἀξίαν ἐπαίνων οὖσαν. Ὡς γὰρ ὁ λοιδορῶν ἕτερον οἷς αὐτὸς D ἔνοχός ἐστιν οὐ λανθάνει λοιδορῶν μᾶλλον ἑαυτὸν ἢ ἐκεῖνον, οὕτως οἱ ἀγαθοὶ τοὺς ἀγαθοὺς τιμῶντες ἀναμιμνήσκουσιν αὑτῶν τοὺς συνειδότας· ὥστ' εὐθὺς ἐπιφωνεῖν· « Σὺ γὰρ οὐ τοιοῦτος ; » Ἀλέξανδρος μὲν οὖν Ἡρακλέα τιμῶν, καὶ πάλιν Ἀλέξανδρον Ἀνδρόκοττος, ἑαυτοὺς εἰς τὸ τιμᾶσθαι προῆγον ἀπὸ τῶν ὁμοίων, Διονύσιος δὲ τὸν Γέλωνα διασύρων καὶ γέλωτα τῆς Σικελίας ἀποκαλῶν ἐλάνθανεν ὑπὸ φθόνου καθαιρῶν τὸ μέγεθος καὶ τὸ ἀξίωμα τῆς περὶ αὑτὸν δυνάμεως.

11 Ταῦτα μὲν οὖν καὶ ἄλλως ἐπίστασθαι καὶ παραφυλάττειν τῷ πολιτικῷ προσήκει. Τοὺς δ' ἀναγκασθέντας ἐπαινεῖν αὑτοὺς ἐλαφροτέρους παρέχει καὶ τὸ μὴ πάντα E

542 B 10 δι' ὃν : δι' ὧν $X^{1}J^{2}$RShiΠ. ‖ C 2 μόνων : μόνον $WR^{ac}Z$ ‖ 5 ἕτερον : ἑτέρους D ἑτέρῳ RShi ‖ 8 ὁμοιοτρόπους : -ως $WRSi^{ac}$ ‖ 10 ἐπιγινώσκει $WX^{3}DS^{2}Θ$: -ειν cet. ‖ 11 δι' ὁμ. τὴν ἀρετὴν G^{4} : ὁμ. ἀρετῆς X^{3} τὴν ὁμ. τῆς ἀρετῆς D δι' ὁμ. ἀρετῆς cet. ‖ D 1 οἷς : om. W ἐφ' οἷς D ‖ 2 οὐ om. D ‖ 5 οὖν : γὰρ X^{3} ‖ 6 Ἀνδρόκοττος Xyl. : Ἀνδρόκοτος $J^{1}S$ Ἀνδρόκοπος cet. ‖ 7 προῆγον : προήγαγον G^{1}.

en ne s'attribuant pas tout le mérite, mais en se déchargeant, comme d'un fardeau, d'une partie de leur gloire sur la fortune, d'une autre sur la divinité. C'est pourquoi Achille a eu raison de dire :

« puisque les dieux m'ont accordé d'abattre cet homme »[1] ;

raison aussi Timoléon[2] d'élever à Syracuse un autel au Hasard, à la suite de ses exploits, et de consacrer sa maison « au Bon Démon » ; mais celui qui agit au mieux fut Python[3] d'Aenos : après avoir tué Cotys, il était venu à Athènes, et les orateurs populaires rivalisaient d'éloges à son égard devant l'assemblée ; sentant que des assistants en éprouvaient de la jalousie et de la fatigue, il s'avança et dit : « Citoyens d'Athènes, c'est un dieu qui a agi ; nous, nous n'avons fait que prêter nos bras. » Sylla aussi écartait l'envie en louant sans cesse la Fortune, et pour finir il se fit proclamer « Épaphrodite »[4]. Car les hommes aiment mieux être surpassés en heureuse fortune qu'en mérite, estimant que, dans le premier cas, il s'agit d'un bien qui appartient à autrui, dans le second, d'une infériorité qui leur est propre et qui est en eux. En tout cas, à ce qu'on dit, si la législation de Zaleucos[5] fut au goût des Locriens, c'est surtout parce qu'il prétendait qu'Athèna venait chaque fois se présenter à sa vue pour lui faire découvrir et lui enseigner les lois, et qu'aucune de ses propositions n'avait été conçue ni décidée par lui.

Habileté consistant à apporter des corrections ou atténuations aux éloges

12 Mais ces remèdes et ces soulagements, il est peut-être nécessaire de les inventer à l'adresse des gens de caractère extrêmement difficile et jaloux ; toutefois, à l'égard des gens mesurés, il n'est pas déplacé d'apporter aussi des corrections aux éloges : loue-t-on quelqu'un pour son éloquence ou sa richesse ou sa puissance, il demandera qu'on ne parle pas de ces aspects de sa personne, mais qu'on dise plutôt s'il est bon, ne fait

προσποιεῖν ἑαυτοῖς, ἀλλ' ὥσπερ φορτίου τῆς δόξης τὸ μὲν εἰς τὴν τύχην, τὸ δ' εἰς τὸν θεὸν ἀποτίθεσθαι. Διὸ καλῶς μὲν ὁ Ἀχιλλεύς·

« ἐπεὶ δὴ τόνδ' ἄνδρα θεοὶ δαμάσασθαι ἔδωκαν, »

καλῶς δὲ Τιμολέων, ἐν Συρακούσαις Αὐτοματίας βωμὸν ἱδρυσάμενος ἐπὶ ταῖς πράξεσι καὶ τὴν οἰκίαν Ἀγαθῷ Δαίμονι καθιερώσας· ἄριστα δὲ Πύθων ὁ Αἴνιος, ἐπειδὴ Κότυν ἀποκτείνας ἧκεν εἰς Ἀθήνας, καὶ τῶν δημαγωγῶν διαμιλλωμένων τοῖς ἐγκωμίοις αὐτοῦ πρὸς τὸν δῆμον, ᾔσθετο βασκαίνοντας ἐνίους καὶ βαρυνομένους, παρελθών· « Ταῦτα, εἶπεν, ἄνδρες Ἀθηναῖοι, θεός τις ἔπραξεν, ἡμεῖς F
δὲ τὰς χεῖρας ἐχρήσαμεν. » Ἀφῄρει δὲ καὶ Σύλλας τὸν φθόνον ἀεὶ τὴν Τύχην ἐπαινῶν, καὶ τέλος Ἐπαφρόδιτον ἑαυτὸν ἀνηγόρευσε. Μᾶλλον γὰρ εὐτυχίας ἢ ἀρετῆς ἡττᾶσθαι βούλονται, τὸ μὲν ἀλλότριον ἀγαθὸν ἡγούμενοι, τὸ δ' οἰκεῖον ἔλλειμμα καὶ παρ' αὑτοὺς γενόμενον. | Οὐχ 543 A
ἥκιστα γοῦν λέγουσιν ἀρέσαι Λοκροῖς τὴν Ζαλεύκου νομοθεσίαν, ὅτι τὴν Ἀθηνᾶν ἔφασκεν αὐτῷ φοιτῶσαν εἰς ὄψιν ἑκάστοτε τοὺς νόμους ὑφηγεῖσθαι καὶ διδάσκειν, αὐτοῦ δὲ μηδὲν εἶναι διανόημα μηδὲ βούλευμα τῶν εἰσφερομένων.

12 Ἀλλὰ ταῦτα μὲν ἴσως πρὸς τοὺς παντάπασι χαλεποὺς καὶ βασκάνους ἀνάγκη τὰ φάρμακα καὶ τὰ παρηγορήματα μηχανᾶσθαι· πρὸς δὲ τοὺς μετρίους οὐκ ἄτοπόν ἐστι χρῆσθαι καὶ ταῖς ἐπανορθώσεσι τῶν ἐπαίνων, εἴ τις ὡς λόγιον ἢ πλούσιον ἢ δυνατὸν ἐπαινοίη, κελεύοντα μὴ ταῦτα περὶ αὐτοῦ λέγειν, ἀλλὰ μᾶλλον εἰ χρηστὸς καὶ

542 E 2 φορτίου X[3]DS[2]Z[3] : φορτικῆς R φορτικοῦ cet. ‖ 5 τόνδ' G : τὸν δ' WD τὸν cet. ‖ F 2 δὲ καὶ : καὶ J[1]VΠ δὲ h ‖ 4 ἀνηγόρευσε Y[1](ἀνη ss)E : προσηγ- Y[1c] προσανηγ- Σ προάνηγ- N ‖ 6 αὑτοὺς : αὑτοῖς NRShiΠ ‖ γενόμενον : γιν- X[3]D.

aucun mal, rend service. Celui qui agit ainsi, au lieu d'introduire l'éloge, ne fait que le déplacer, et il donne l'impression d'éprouver moins de joie d'être célébré que de peine de ne pas l'être comme il convient et pour les vrais motifs, puis de cacher ses qualités moins grandes sous les meilleures, non pas avec la volonté d'être loué, mais pour enseigner comment il faut louer. La phrase : « Je n'ai pas, moi, fortifié la ville avec des pierres et des briques ; mais si tu veux voir les fortifications que je lui ai données, tu trouveras des armes, des chevaux, des alliés[1] », semble viser à un but de ce genre ; et mieux encore celle de Périclès : il était sur sa fin, semble-t-il, et ses intimes, tout en se lamentant et en s'affligeant, rappelaient ses commandements militaires, sa puissance, ainsi que tous les trophées, les victoires, les villes qu'il avait gagnés et laissait après lui aux Athéniens ; alors, s'étant légèrement soulevé, il leur reprocha de célébrer des titres de gloire que partageaient beaucoup de gens et dont certains étaient dus à la fortune plus qu'au mérite, mais de laisser de côté son titre le plus beau, le plus grand, et qui lui était propre : le fait que pas un seul Athénien n'avait, à cause de lui, pris les vêtements de deuil[2]. C'est là un exemple qui autorise également un orateur, s'il est homme de bien, quand on le loue pour son éloquence, à déplacer l'éloge pour le diriger sur sa vie et son caractère, et un stratège qu'on admire pour sa science militaire et sa réussite, à s'exprimer librement sur sa clémence et sa justice, et encore inversement, devant certains éloges excessifs, comme ce que disent beaucoup de flatteurs en provoquant l'envie, à dire :

« Je ne suis pas un dieu ; pourquoi me compares-tu
aux Immortels[3] ?

Mais si tu me connais vraiment, fais l'éloge de mon incorruptibilité, de ma modération, de mon bon sens, de mon humanité. » Car l'envie se plaît assez à accorder des louanges plus mesurées à celui qui en refuse de plus grandes, et ne prive pas de celles qui

ἀβλαβὴς καὶ ὠφέλιμος. Οὐ γὰρ εἰσφέρει τὸν ἔπαινον ὁ B τοῦτο ποιῶν, ἀλλὰ μετατίθησιν, οὐδὲ χαίρειν δοκεῖ τοῖς ἐγκωμιάζουσιν αὐτόν, ἀλλὰ μᾶλλον ὅτι μὴ προσηκόντως μηδ' ἐφ' οἷς δεῖ δυσχεραίνειν, καὶ ἀποκρύπτειν τὰ φαυλότερα τοῖς βελτίοσιν, οὐκ ἐπαινεῖσθαι βουλόμενος, ἀλλ' ἐπαινεῖν ὡς χρὴ διδάσκων. Τὸ γάρ· « Οὐ λίθοις ἐτείχισα τὴν πόλιν οὐδὲ πλίνθοις ἐγώ· ἀλλ' ἐὰν τὸν ἐμὸν τειχισμὸν βούλῃ σκοπεῖν, εὑρήσεις ὅπλα καὶ ἵππους καὶ συμμάχους » τοιούτου τινὸς ἔοικεν ἅπτεσθαι. Καὶ τὸ τοῦ Περικλέους ἔτι μᾶλλον· ὀλοφυρόμενοι γάρ, ὡς ἔοικεν, ἤδη καταστρέφοντος αὐτοῦ καὶ δυσφοροῦντες οἱ ἐπιτήδειοι τῶν στρατηγιῶν ἐμέμνηντο καὶ τῆς δυνάμεως καὶ ὅσα δὴ C τρόπαια καὶ νίκας καὶ πόλεις Ἀθηναίοις κτησάμενος ἀπολέλοιπεν· ὁ δὲ μικρὸν ἐπαναστὰς ἐμέμψατ' αὐτοὺς ὡς κοινὰ πολλῶν καὶ τῆς τύχης ἔνια μᾶλλον ἢ τῆς ἀρετῆς ἐγκώμια λέγοντας, τὸ δὲ κάλλιστον καὶ μέγιστον καὶ ἴδιον αὐτοῦ παραλείποντας, ὅτι δι' αὐτὸν οὐδεὶς Ἀθηναίων μέλαν ἱμάτιον ἀνείληφε. Τοῦτο δὴ τὸ παράδειγμα καὶ ῥήτορι δίδωσιν, ἄνπερ ᾖ χρηστός, ἐπαινουμένῳ περὶ λόγου δεινότητα μεταθεῖναι τὸν ἔπαινον ἐπὶ τὸν βίον καὶ τὸ ἦθος· καὶ στρατηγῷ θαυμαζομένῳ δι' ἐμπειρίαν πολεμικὴν ἢ δι' εὐτυχίαν περὶ πρᾳότητός τι καὶ δικαιοσύνης αὐτοῦ D παρρησιάσασθαι· καὶ τοὐναντίον αὖ πάλιν, ὑπερφυῶν τινων λεγομένων ἐπαίνων, οἷα πολλοὶ κολακεύοντες ἐπίφθονα λέγουσιν, εἰπεῖν·

« Οὔ τίς τοι θεός εἰμι· τί μ' ἀθανάτοισιν ἐΐσκεις ;

ἀλλ' εἴ με γινώσκεις ἀληθῶς, ἐπαίνει τὸ ἀδωροδόκητον ἢ τὸ σῶφρον ἢ τὸ εὔγνωμον ἢ τὸ φιλάνθρωπον. » Ὁ γὰρ φθόνος οὐκ ἀηδῶς τῷ τὰ μείζονα παραιτουμένῳ τὰ μετριώ-

543 B 6 ὡς : ἃ RS ἅ D ‖ 8 βούλῃ G²WΠ : βούλει cet. ‖ ὅπλα (et sic Dem.) : καὶ ὅπλα Π ‖ 11 δυσφοροῦντες G²X²JY²ND : -τος cet. ‖ C 6 παραλείποντας Dhi : -λιπόντας cet. ‖ 7 δὴ : δεῖ N¹ om. W ‖ D 1 δι' om. Σ ‖ τι : τε ΣΠ.

sont vraies ceux qui ne les acceptent pas mensongères ou futiles. Aussi quand des rois voulurent être proclamés, non pas dieux ou fils des dieux, mais Philadelphes ou Philomètors ou Évergètes ou Théophiles[1], les peuples ne s'irritaient pas de les honorer de ces surnoms, nobles sans doute, mais humains. De même encore, on est fatigué des gens qui, dans leurs écrits ou dans leurs discours, se décernent le titre de sages, mais on est charmé par ceux qui parlent seulement de leur amour de la sagesse[2], de leurs progrès, ou disent d'eux-mêmes quelque chose de semblable, qui n'excite pas l'envie et reste mesuré. Mais les sophistes beaux parleurs qui, lors de leurs démonstrations oratoires, acceptent les exclamations : « divin ! » et « merveilleux ![3] » perdent du même coup la qualification d'homme « plein de mesure » ou « plein d'humanité ».

Habileté qui consiste à mêler à l'éloge l'aveu de défauts

13 Et certes, tout comme pour éviter de causer une gêne à ceux qui souffrent des yeux, on fait de l'ombre sur ce qui brille trop[4], de même certaines gens ne présentent pas leur propre éloge dans tout son éclat ni à l'état pur, mais y introduisent quelques imperfections, erreurs et fautes légères, pour lui ôter ce qui peut provoquer l'hostilité et l'indignation. Ainsi Épeios, après avoir prononcé des paroles dénuées de mesure sur son art au pugilat et s'être vanté de « fendre directement la peau », déclare :

« ou ne suffit-il pas que je sois inférieur sur le champ de bataille ?[5] »

Mais lui, sans doute demeure-t-il ridicule en atténuant ses fanfaronnades d'athlète par l'aveu de sa poltronnerie et de sa lâcheté, tandis qu'il y a de l'élégance et de la grâce à s'accuser de quelque oubli, d'une ignorance,

1. Divers rois (ou reines) portèrent le titre de « dieu » ou de « fils de (tel ou tel) dieu », de « Philadelphe » (= qui aime ses frères ou sœurs), de « Philomètor » (= qui aime sa mère), d'« Évergète » (= bienfaiteur) ; mais l'épithète « Théophile » (= aimé des dieux), souvent appliquée à des personnages ou à des cités, ne semble pas attestée comme titre royal officiel.

τερα δίδωσι, καὶ τὸ ἀληθὲς ἐγκώμιον οὐκ ἀφαιρεῖται τῶν
τὰ ψευδῆ καὶ κενὰ μὴ προσδεχομένων. Διὸ καὶ τῶν
βασιλέων τοὺς μὴ θεοὺς μηδὲ παῖδας θεῶν ἀναγορεύεσθαι
θέλοντας, ἀλλὰ Φιλαδέλφους ἢ Φιλομήτορας ἢ Εὐεργέτας E
ἢ Θεοφιλεῖς, οὐκ ἤχθοντο ταῖς καλαῖς μέν, ἀνθρωπικαῖς
δὲ ταύταις προσηγορίαις τιμῶντες. Ὥσπερ αὖ καὶ τῶν
γραφόντων καὶ λεγόντων βαρυνόμενοι τοὺς τῆς σοφίας
ἐπιγραφομένους ὄνομα, χαίρουσι τοῖς φιλοσοφεῖν ἢ
προκόπτειν ἤ τι τοιοῦτο περὶ αὐτῶν ἀνεπίφθονον καὶ
μέτριον λέγουσιν. Οἱ δὲ ῥητορικοὶ σοφισταί, τὸ « θείως »
καὶ τὸ « δαιμονίως » ἐν ταῖς ἐπιδείξεσι προσδεχόμενοι,
καὶ τὸ « μετρίως » καὶ τὸ « ἀνθρωπίνως » προσαπολ-
λύουσι.

13 Καὶ μὴν ὥσπερ οἱ τοὺς ὀφθαλμιῶντας ἐνοχλεῖν
φυλαττόμενοι τοῖς ἄγαν λαμπροῖς σκιάν τινα παρα- F
μιγνύουσιν, οὕτως ἔνιοι τοὺς αὐτῶν ἐπαίνους μὴ παντελῶς
λαμπροὺς μηδ' ἀκράτους προσφέροντες, ἀλλά τινας
ἐλλείψεις ἢ ἀποτεύξεις ἢ ἁμαρτίας ἐλαφρὰς ἐμβάλλοντες,
ἀφαιροῦσι τὸ ἐπαχθὲς αὐτῶν καὶ νεμεσητόν. Ὥσπερ ὁ
Ἐπειός, οὐ μέτρια περὶ τῆς πυκτικῆς εἰπὼν καὶ θρασυ-
νάμενος ὡς « ἀντικρὺ χρόα τε ῥήξει,

· ἦ οὐχ ἅλις,

φησίν,

ὅττι μάχης ἐπιδεύομαι ; » |

Ἀλλ' οὗτος μὲν ἴσως γελοῖος, ἀθλητικὴν ἀλαζονείαν 544 A
δειλίας καὶ ἀνανδρίας ἐξομολογήσει παραμυθούμενος·
ἐμμελὴς δὲ καὶ χαρίεις ὁ λήθην τινὰ καθ' αὑτοῦ λέγων

543 E 1 θέλοντας : μέλλοντας $X^3VS^3\Pi$ || 4 τῆς : τὸ τῆς WX^3D || 5 ὄνομα : τοὔνομα Poh. || 8 καὶ τὸ μεγάλως post δαιμονίως add. X || F 6-7 θρασυνάμενος : θρασυνό- G^1X^1SZAE || 7 σύν τ' ὀστέα ῥάξει ex Hom. (-τέ' ἀράξει) post ῥήξει add. D || 9 φησίν post μάχης W || 544 A 1 οὗτος : οὕτως X^1N^1 || γελοῖος : γελοίως W || 3 αὑτοῦ : αὑτὸν $GX^1JVRShZ\Pi$.

d'un sentiment d'ambition, de quelque désir excessif de connaissance ou d'information, comme Ulysse :

« mais mon cœur
voulait entendre, et j'ordonnai à mes compagnons
de me délier, en fronçant les sourcils »[1],

et :

« mais je ne cédai pas — comme il eût mieux valu ! —
afin de le voir en personne et savoir s'il me ferait
des présents. »[2]

D'une manière générale, toutes les fautes qui ne sont pas absolument honteuses et viles, rapprochées des éloges, leur évitent d'exciter l'envie. Bien des gens encore, en insérant, à l'occasion, dans l'éloge qu'ils font d'eux-mêmes l'aveu de leur pauvreté, de leur indigence, et, par Zeus, de la bassesse de leur naissance, émoussent l'envie. Ainsi Agathocle[3], buvant à la santé des jeunes gens qui étaient à sa table, dans des coupes d'or ciselé, en fit apporter d'autres en terre, et dit : « Voilà ce que c'est que la persévérance, l'amour du travail et le courage : nous, autrefois, nous fabriquions ces coupes-ci ; maintenant nous faisons celles-là. » Agathocle passait en effet pour avoir été élevé dans la boutique d'un potier, en raison de son humble naissance et de sa pauvreté, lui qui plus tard régna sur la Sicile presque entière.

Habileté consistant à montrer le prix élevé de la gloire

14 Voilà les remèdes à la glorification de soi qu'on peut y apporter de l'extérieur. D'autres sont en quelque sorte contenus dans l'éloge lui-même : Caton[4] en usait quand il disait que, si on l'enviait, c'est que, négligeant ses propres affaires, il passait pour la patrie des nuits sans sommeil. Citons encore :

1. Homère, *Od.*, XII, 192-194. Épisode des Sirènes.
2. Homère, *Od.*, IX, 228-229. Épisode du Cyclope.
4. Cf. Plutarque, *Cat. l'A.*, 8, 15.

ἢ ἄγνοιαν ἢ φιλοτιμίαν ἢ πρός τινα μαθήματα καὶ λόγους ἀκρασίαν, ὡς ὁ Ὀδυσσεύς·

« αὐτὰρ ἐμὸν κῆρ
ἤθελ' ἀκουέμεναι, λῦσαι δ' ἐκέλευον ἑταίρους
ὀφρύσι νευστάζων, »

καὶ πάλιν·

« ἀλλ' ἐγὼ οὐ πιθόμην — ἦ τ' ἂν πολὺ κέρδιον ἦεν —
ὄφρ' αὐτόν τε ἴδοιμι, καὶ εἴ μοι ξείνια δοίη. » B

Καὶ ὅλως ὅσαι μὴ παντάπασιν αἰσχραὶ μηδ' ἀγεννεῖς ἁμαρτίαι, παρατιθέμεναι τοῖς ἐπαίνοις, τὸν φθόνον ἀφαιροῦσι. Πολλοὶ δὲ καὶ πενίας καὶ ἀπορίας καὶ νὴ Δία δυσγενείας ἐξομολόγησιν ἔστιν ὅτε τοῖς ἐγκωμίοις παρεμβάλλοντες ἀμβλυτέρῳ τῷ φθόνῳ χρῶνται. Καθάπερ Ἀγαθοκλῆς χρυσᾶ ποτήρια καὶ τορευτὰ τοῖς νέοις προπίνων ἐκέλευσε καὶ κεραμεᾶ κομισθῆναι, καί· « Τοιοῦτόν ἐστιν, ἔφη, τὸ ἐνδελεχὲς καὶ φιλόπονον καὶ ἀνδρεῖον· ἡμεῖς πάλαι ταῦτα, νῦν δ' ἐκεῖνα ποιοῦμεν. » Ἐδόκει γὰρ ἐν κεραμείῳ τεθράφθαι διὰ δυσγένειαν καὶ πενίαν ὁ C
Ἀγαθοκλῆς, εἶτα συμπάσης ὀλίγου δεῖν ἐβασίλευσε Σικελίας.

14 Καὶ ταῦτα μὲν ἔξωθεν ἔστιν ἐπεισάγεσθαι φάρμακα τῆς περιαυτολογίας. Ἕτερα δ' αὐτοῖς τρόπον τινὰ τοῖς ἐπαινουμένοις ἔνεστιν· οἷς καὶ Κάτων ἐχρῆτο φθονεῖσθαι λέγων ὅτι τῶν ἰδίων ἀμελεῖ καὶ τὰς νύκτας ἀγρυπνεῖ διὰ τὴν πατρίδα· καὶ τό·

544 A 4 φιλοτιμίαν : φιλονεικίαν D ‖ 5 ἀκρασίαν Mez. : ἀκρόασιν (ἀκρόασιν ὀλιγωρίαν D) codd. ‖ B 1 ξείνια : ξεινήια GX (ut Hom. $GP^{2}U$) ξένια J ‖ 3 παρατιθέμεναι : περιτιθ- DRS ‖ 4 ἀπορίας Wytt. : ἀπειρίας codd. ‖ 5-6 παρεμβάλλοντες : παραβάλλ- G^{1} παραμβάλοντες N^{1} ‖ 8 κεραμεᾶ : κεράμεα $GX^{1}JYN$ κεράμια W κεράμεια V ‖ C 1 κεραμείῳ : κεραμίῳ $G^{1}WX^{1}$.

« Comment serais-je sage, moi qui pouvais, sans souci,
compté dans la masse des combattants,
avoir une fortune égale à celle du plus habile ? »

et :

« craignant de perdre le bénéfice de mes épreuves
antérieures, je ne repousse pas les peines qui se
présentent. »[1]

En effet, comme lorsqu'il s'agit d'une maison ou d'un domaine, la foule envie la réputation et le mérite à ceux qui semblent les avoir sans frais et facilement, mais non à ceux qui les achètent au prix de beaucoup de peines et de dangers[2].

L'éloge de soi, pour être profitable, doit provoquer l'émulation

15 Puisqu'il ne faut pas seulement éviter de blesser et de provoquer l'envie, mais rechercher avantage et utilité quand on présente les éloges, pour donner l'impression qu'ils ne sont pas une fin en soi, mais un moyen d'atteindre une autre fin, vois d'abord si un homme ne pourrait pas faire son éloge pour exhorter ses auditeurs, leur inspirer un sentiment d'émulation ou d'ambition, tout comme Nestor, en décrivant ses exploits et ses combats, encourageait Patrocle, et aussi faisait se lever les neuf champions pour le combat singulier[3]. Car l'exhortation qui joint les actes aux paroles, qui contient en son propre auteur un exemple[4] et un sujet d'émulation, est vivante : elle met en marche, elle excite et, tout en donnant l'impulsion et la volonté, elle fait espérer qu'on atteindra le but et qu'il n'est pas impossible. C'est ainsi qu'à Lacédémone les chœurs des vieillards chantent les premiers[5] :

« Nous, nous avons été jadis de vaillants jeunes gens »,

puis les chœurs des enfants :

« Nous, nous serons bien plus forts »,

1. Euripide, *Philoct.*, frag. 787 et 789 (Nauck[2], *TGF*, p. 616 et 617). — La première citation, jusqu'à μετασχεῖν, se trouve aussi dans Aristote, *Nic.*, 1142 A 5.

« Πῶς δ' ἂν φρονοίην, ᾧ παρῆν ἀπραγμόνως
ἐν τοῖσι πολλοῖς ἠριθμημένῳ στρατοῦ
ἴσον μετασχεῖν τῷ σοφωτάτῳ τύχης ; »

καὶ τό ·

« Ὀκνῶν δὲ μόχθων τῶν πρὶν ἐκχέαι χάριν
καὶ τοὺς παρόντας οὐκ ἀπωθοῦμαι πόνους. »

Ὡς γὰρ οἰκίαν καὶ χωρίον, οὕτως καὶ δόξαν οἱ πολλοὶ D
καὶ ἀρετὴν τοῖς προῖκα καὶ ῥᾳδίως ἔχειν δοκοῦσιν, οὐ τοῖς πριαμένοις πόνων πολλῶν καὶ κινδύνων φθονοῦσιν.

15 Ἐπεὶ δ' οὐ μόνον ἀλύπως καὶ ἀνεπιφθόνως, ἀλλὰ καὶ χρησίμως καὶ ὠφελίμως προσοιστέον ἐστὶ τοὺς ἐπαίνους, ἵνα μὴ τοῦτο πράττειν, ἀλλ' ἕτερόν τι διὰ τούτου δοκῶμεν, ὅρα πρῶτον εἰ προτροπῆς ἕνεκα καὶ ζήλου καὶ φιλοτιμίας τῶν ἀκουόντων αὑτὸν ἄν τις ἐπαινέσειεν, ὡς ὁ Νέστωρ, τὰς ἑαυτοῦ διηγούμενος ἀριστείας καὶ μάχας, τόν τε Πάτροκλον παρώρμησε καὶ τοὺς ἐννέα πρὸς τὴν μονομαχίαν ἀνέστησεν. Ἡ γὰρ ἔργον ὁμοῦ
καὶ λόγον ἔχουσα προτροπὴ καὶ παράδειγμα καὶ ζῆλον E
οἰκεῖον ἔμψυχός ἐστι, καὶ κινεῖ καὶ παροξύνει, καὶ μεθ' ὁρμῆς καὶ προαιρέσεως ἐλπίδας ὡς ἐφικτῶν καὶ οὐκ ἀδυνάτων παρίστησι. Διὸ καὶ τῶν ἐν Λακεδαίμονι χορῶν ᾄδουσιν οἱ μὲν τῶν γερόντων ·

« Ἁμές ποτ' ἦμες ἄλκιμοι νεανίαι »,

οἱ δὲ τῶν παίδων ·

« Ἁμὲς δέ γ' ἐσσόμεσθα πολλῷ κάρρονες »,

544 C 13 Ὀκνῶν Cobet : ὀκνῶ codd. et Stob. ‖ 14 παρόντας D : πίπτοντας cet. ‖ D 7 προτροπῆς : προκοπῆς D ‖ 9 ὡς GW XJZ : ὥσπερ cet. ‖ 10 παρώρμησε : παρώρμισε X[1]YN ἐξώρμησε h ‖ 11 μονομαχίαν : μοναρχίαν W μοναχίαν N[1] ‖ E 2 ἔμψυχός : εὔψυχός D ‖ παροξύνει : παροτρύνει VΠ ‖ 6 Ἁμές (hic et postea) Bergk : ἅμες XY ἄμες G[1]JE et 238 A-B ἄμμες cet. et *Lyc.* 21 ‖ ποτ' : πόθ' YNRShi ποκ' *Lyc.* 21 ‖ ἦμες YNS[ss]Π et 238 A et *Lyc.* 21 : ἦμεν cet. ‖ 8 ἐσσόμεσθα Dα et 238 B et *Lyc.* 21 : ἐσσόμεθα (vel ἐσόμ-) cet. ‖ κάρρονες : κάρρωνες YN.

puis ceux des jeunes hommes :

« Nous, nous le sommes ; viens le voir, si tu veux ».

C'est une sage pensée du législateur et bien digne d'un homme d'État que d'avoir fait exposer aux jeunes des exemples tout proches, venant de leurs parents, par ceux-là mêmes qui les ont donnés.

Autre profit possible : rabaisser les insolents, rendre courage aux désespérés

16 Néanmoins, parfois aussi, dans un dessein d'intimidation et de répression, pour abaisser et soumettre un homme arrogant et présomptueux, il n'est pas mauvais de parler quelque peu de soi avec pompe et emphase, comme le fit encore une fois Nestor :

« Je me suis déjà trouvé en compagnie d'hommes plus braves que vous, et jamais, eux, ils n'ont fait fi de moi[1]. »

C'est également ainsi qu'Aristote[2] dit à Alexandre qu'il était permis d'être fiers, non seulement à ceux qui exerçaient leur puissance sur beaucoup d'hommes, mais aussi à ceux qui avaient des opinions vraies sur les dieux. Voici une déclaration utile contre les ennemis tant publics que privés :

« Malheureux ceux dont les fils font face à ma fureur.[3] »

Agésilas[4] dit du roi de Perse, qu'on appelait le grand roi : « En quoi est-il plus grand que moi, s'il n'est aussi plus juste? » et Épaminondas[5] aux Lacédémoniens qui accusaient les Thébains : « En tout cas nous, nous vous avons fait perdre votre concision. »

Voilà en ce qui concerne les ennemis privés et publics ; quant à nos amis et à nos concitoyens, il nous est possible non seulement de rabaisser ceux qui font les fiers et de les rendre plus humbles, mais aussi, inversement, d'exalter ceux qui vivent dans la crainte et l'effroi, et de les stimuler, en usant à propos d'un ton plein d'orgueil. C'est ainsi que, dans les dangers et les batailles, Cyrus « parlait avec fierté », mais ailleurs

οἱ δὲ τῶν νεανίσκων·

«Ἁμὲς δέ γ' εἰμές· αἰ δὲ λῇς, αὐγάσδεο»,

καλῶς καὶ πολιτικῶς τοῦ νομοθέτου τὰ πλησίον καὶ οἰκεῖα παραδείγματα τοῖς νέοις δι' αὐτῶν τῶν εἰργασμένων ἐκτιθέντος.

16 Οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ καταπλήξεως ἐνιαχοῦ καὶ συστο-
λῆς ἕνεκα καὶ τοῦ ταπεινῶσαι καὶ λαβεῖν ὑποχείριον F
τὸν αὐθάδη καὶ ἰταμόν, οὐ χεῖρόν ἐστι κομπάσαι τι περὶ
αὑτοῦ καὶ μεγαληγορῆσαι· καθάπερ αὖ πάλιν ὁ Νέστωρ·

«Ἤδη γάρ ποτ' ἐγὼ καὶ ἀρείοσιν ἠέπερ ὑμῖν
ἀνδράσιν ὡμίλησα, καὶ οὔ ποτέ μ' οἵ γ' ἀθέριζον.» |

Οὕτω δὴ καὶ πρὸς Ἀλέξανδρον ὁ Ἀριστοτέλης οὐ μόνον 545 A
ἔφη τοῖς πολλῶν κρατοῦσιν ἐξεῖναι μέγα φρονεῖν, ἀλλὰ
καὶ τοῖς περὶ θεῶν δόξας ἀληθεῖς ἔχουσι. Χρήσιμα δὲ
καὶ πρὸς πολεμίους καὶ πρὸς ἐχθροὺς τὰ τοιαῦτα·

«Δυστήνων δέ τε παῖδες ἐμῷ μένει ἀντιόωσι.»

Καὶ περὶ τοῦ Περσῶν βασιλέως, μεγάλου δὲ καλουμένου, ὁ Ἀγησίλαος· «Τί δ' ἐμοῦ γε μείζων ἐκεῖνος, εἰ μὴ καὶ δικαιότερος;» καὶ πρὸς τοὺς Λακεδαιμονίους τῶν Θηβαίων κατηγοροῦντας ὁ Ἐπαμεινώνδας· «Ἡμεῖς μέντοι ὑμᾶς βραχυλογοῦντας ἐπαύσαμεν.»

Ἀλλὰ ταῦτα μὲν πρὸς ἐχθροὺς καὶ πολεμίους· τῶν δὲ
φίλων καὶ πολιτῶν οὐ μόνον ἔστι τοὺς θρασυνομένους B
καταστορέσαι καὶ ποιῆσαι ταπεινοτέρους, ἀλλὰ καὶ τοὺς
περιφόβους καὶ καταπλῆγας ἐξᾶραι πάλιν καὶ παρορμῆσαι
χρησάμενον ἐν δέοντι μεγαλαυχίᾳ. Καὶ γὰρ ὁ Κῦρος παρὰ

544 E 10 εἱμές Bergk : εἱμέν codd. hic et 238 B et *Lyc.* 21 || αἰ δὲ λῇς αὐγάσδεο (sic $W^2VS^2\Pi$ -άδεο GWXYZ) : αἰ δὲ λῇς πεῖραν λαβέ Σ et *Lyc.* 21 ἢν θέλῃς πεῖραν λαβέ J^1 || 545 A 1 δὴ : δὲ Π om. V || ὁ om. JND || 3 θεῶν : θεὸν $W^{ac}N$ || 6 δὲ om. D || 7 δ' ἐμοῦ : δέ μου GWX^1 || 9 μέντοι : μέν γε D μέν τε RS || 11 ante ἐχθροὺς add. τοὺς W || B 1 ante πολιτῶν add. τῶν G || 4 ἐν δέοντι : εἰς δέον τῇ $J^1\Theta$.

il « n'était pas fier du tout »[1]. Antigone II[2], homme à l'ordinaire sans orgueil et plein de mesure, lors du combat naval de Cos répondit à un de ses amis qui lui disait : « Ne vois-tu pas combien les navires ennemis sont plus nombreux? — Mais moi, vous me comptez pour combien en face d'eux? » Homère aussi semble bien avoir eu la même idée : quand les compagnons d'Ulysse sont saisis d'épouvante devant le bruit et l'agitation des flots autour de Charybde, il nous le montre leur rappelant sa propre ingéniosité et sa vaillance : « Le danger n'est pas plus grand que lorsque le Cyclope

« nous acculait au fond de la grotte, de sa force terrible ; pourtant de là aussi ma valeur, ma volonté, mon intelligence nous ont fait sortir. »[3]

Un tel éloge de soi n'est pas le fait d'un homme qui parle en démagogue ou en sophiste, ou qui recherche applaudissements et acclamations[4], mais d'un homme qui donne à ses amis sa valeur et sa science comme des garanties pour leur rendre courage. Car, dans des circonstances critiques, c'est un grand facteur de salut que la réputation et la confiance dont jouit un homme qui possède l'expérience et la capacité d'un chef.

Autre utilité : s'opposer à l'éloge du vice

17 Qu'il convienne fort peu à un homme d'État de mettre son propre exemple en regard de l'éloge et de la renommée d'autrui, nous l'avons dit plus haut[5]. Toutefois lorsqu'un éloge erroné devient nuisible et corrupteur en créant une émulation pour le mal et en faisant adopter des opinions mauvaises sur des matières importantes, il n'est pas inutile de le repousser, ou plutôt de détourner l'auditeur vers ce

1. Cf. Xénophon, *Cyr.*, VII, 1, 17. Cité également par Aelius Aristide, *Or.*, XLIX, 104 (p. 174-175, éd. Keil).
2. Cf. Plutarque, *Reg. et imp. apopht.*, 183 C ; *Pélop.*, 2, 4, avec quelques variantes dans les deux cas. Voir la note sur Antigone, in *De vit. pud.*, 531 E, *supra*.

τὰ δεινὰ καὶ τὰς μάχας « ἐμεγαληγόρει, ἄλλοτε δ' οὐ
μεγαλήγορος ἦν. » Καὶ Ἀντίγονος ὁ δεύτερος τἆλλα μὲν
ἦν ἄτυφος καὶ μέτριος, ἐν δὲ τῇ περὶ Κῶ ναυμαχίᾳ τῶν
φίλων τινὸς εἰπόντος · « Οὐχ ὁρᾷς ὅσῳ πλείους εἰσὶν αἱ
πολέμιαι νῆες ; — Ἐμὲ δέ γε αὐτόν, εἶπε, πρὸς πόσας
ἀντιτάττετε ; » Καὶ τοῦτο δ' ἔοικε συνιδεῖν Ὅμηρος · τὸν
γὰρ Ὀδυσσέα πεποίηκεν, ἀποδειλιώντων τῶν ἑταίρων πρὸς C
τὸν ψόφον καὶ κλύδωνα τὸν περὶ τὴν Χάρυβδιν, ἀναμι-
μνήσκοντα τῆς αὑτοῦ δεινότητος καὶ ἀνδρείας · « Οὐ μὴν
τόδε μεῖζον οἱ κακὸν ἢ ὅτε Κύκλωψ

εἴλει ἐνὶ σπῆι γλαφυρῷ κρατερῆφι βίῃφι ·
ἀλλὰ καὶ ἔνθεν ἐμῇ ἀρετῇ βουλῇ τε νόῳ τε
ἐκφύγομεν. »

Οὐ γάρ ἐστι δημαγωγοῦντος οὐδὲ σοφιστιῶντος ὁ τοιοῦτος
ἔπαινος, οὐδὲ κρότον οὐδὲ ποππυσμὸν αἰτοῦντος, ἀλλὰ
τὴν ἀρετὴν καὶ τὴν ἐπιστήμην ἐνέχυρον τοῦ θαρρεῖν τοῖς
φίλοις διδόντος. Μέγα γὰρ ἐν καιροῖς ἐπισφαλέσι πρὸς
σωτηρίαν δόξα καὶ πίστις ἀνδρὸς ἡγεμονικὴν ἐμπειρίαν D
καὶ δύναμιν ἔχοντος.

17 Ὅτι μὲν οὖν τὸ πρὸς ἔπαινον ἀλλότριον καὶ δόξαν ἀντιπαραβάλλειν ἑαυτὸν ἥκιστα πολιτικόν, εἴρηται πρότερον · οὐ μὴν ἀλλ' ὅπου βλάπτει καὶ διαφθείρει ζῆλον ἐμποιῶν πρὸς τὰ φαῦλα καὶ προαίρεσιν πονηρὰν ἐν πράγμασι μεγάλοις ἡμαρτημένος ἔπαινος, οὐκ ἄχρηστόν ἐστιν ἐκκροῦσαι, μᾶλλον δ' ἀποστρέψαι τὸν ἀκροατὴν ἐπὶ

545 B 6 μεγαλήγορος ἦν om. JΘ ‖ 7 Κῶ : Κῶι $G^{ar as}$W $X^{ar as}$$J^1$$Y^{ac}$ Κῶν Π ‖ 9 πόσας : πάσας VY^1NΣa^1 ‖ C 3 μὴν codd. : μὲν δὴ Hom. ‖ 4 τόδε μεῖζον οἱ WVNΠ : τότε δὲ μέζον οἱ X^1 τοῦτό γε μεῖζον CGX^3 οἱ τόδε μεῖζον Σ τόδε μεῖζον J^1Θ τόδε μεῖζον ἔπι Hom. ‖ ἢ ὅτε X^3Σ(lacuna in hi)Π : ἢ ὁπότε G ποτε WX^1YN οἷόν ποτε VJ^1Θ ‖ Κύκλωψ om. W ‖ 5 κρατερῆφι G^1XV et Hom. : κρατερῇ γε cet. ‖ 9 αἰτοῦντος : ποιοῦντος VYNRShΘ ‖ D 4 ἀντιπαραβάλλειν : ἀντιβ- Σ ‖ 8 ἐστιν om. GΣ.

qui est meilleur en lui montrant la différence. On serait heureux, je pense, de voir la foule devant qui serait critiqué violemment et blâmé le vice, s'en écarter volontairement ; mais si le vice venait à acquérir bonne renommée, et si, à l'attrait du plaisir et du profit qu'il possède en propre, s'ajoutaient encore l'honneur et la réputation, il n'est pas de nature assez favorisée ou assez forte dont il ne pourrait triompher. Aussi n'est-ce pas contre les éloges des personnes, mais contre ceux des actions, si elles sont mauvaises, que l'homme d'État doit mener la guerre ; car ce sont eux qui pervertissent, et avec eux s'introduit en nous le goût d'imiter le mal et de rivaliser avec lui comme s'il était le bien.

Le meilleur moyen de les réfuter, c'est de leur opposer des éloges véridiques. Ainsi l'acteur tragique Théodôros déclara un jour, dit-on, au comédien Satyros[1] que ce qui était admirable, ce n'était pas de faire rire les spectateurs, mais de les faire pleurer et gémir. Si maintenant, à mon avis, un philosophe vient à répliquer à son tour à Théodôros : « Mais, mon cher, ce n'est pas faire gémir et pleurer les gens ; c'est faire cesser leur chagrin et leurs gémissements qui est merveilleux », tout en se louant lui-même, il rend service à son auditeur et corrige son jugement. De même encore Zénon[2] déclara, devant la foule des disciples de Théophraste : « Le chœur qui l'entoure est plus nombreux ; le mien a plus d'harmonie. » Phocion, du temps où duraient encore les beaux jours de Léosthène, se voyant demander par les orateurs quel bienfait il avait, quant à lui, rendu à la cité : « Aucun, répliqua-t-il, sinon que, tant que j'étais stratège, vous n'avez pas eu à prononcer d'oraison funèbre, et que tous les morts ont été enterrés dans le tombeau de leurs pères[3]. » C'est aussi avec beaucoup de finesse qu'en réponse aux vers :

1. Théodôros et Satyros sont deux acteurs célèbres du ɪvᵉ siècle que Plutarque nomme encore ailleurs (voir en particulier, pour Satyros, *Démosth.*, 7, 1-2) ; mais cette anecdote ne semble rapportée qu'ici.

τὰ κρείττω τὴν διαφορὰν ἐνδεικνύμενον. Ἀγαπήσειε γὰρ
ἄν τις, οἶμαι, λοιδορουμένης κακίας καὶ ψεγομένης
ἐθέλοντας ἀπέχεσθαι τοὺς πολλοὺς ὁρῶν· εἰ δὲ προσλά-
βοι δόξαν ἡ κακία, καὶ τῷ καθ' ἡδονὰς αὐτῆς ἢ πλεονεξίας E
ἄγοντι προσγένοιτο τιμὴ καὶ τὸ εὐδοκιμεῖν, οὐκ ἔστιν
εὐτυχὴς οὕτως οὐδ' ἰσχυρὰ φύσις ἧς οὐκ ἂν κρατήσειε.
Διὸ δεῖ μὴ τοῖς τῶν ἀνθρώπων ἐπαίνοις, ἀλλὰ τοῖς τῶν
πραγμάτων, ἄνπερ ᾖ φαῦλα, πολεμεῖν τὸν πολιτικόν·
οὗτοι γὰρ διαστρέφουσι, καὶ τούτοις τὸ μιμεῖσθαι τὰ
αἰσχρὰ καὶ ζηλοῦν ὡς καλὰ συνεισέρχεται.

Μάλιστα δ' ἐξελέγχονται τοῖς ἀληθινοῖς παρατιθε-
μένοις· οἷον ὁ τῶν τραγῳδιῶν ὑποκριτὴς Θεόδωρος
εἰπεῖν ποτε πρὸς τὸν κωμικὸν λέγεται Σάτυρον ὡς οὐ
θαυμαστόν ἐστι τὸ γελᾶν ποιεῖν τοὺς θεατάς, ἀλλὰ τὸ
δακρύειν καὶ κλαίειν· ἂν δέ γε, οἶμαι, πρὸς τοῦτον αὐτὸν F
εἴπῃ φιλόσοφος ἀνήρ· « Ἀλλ' οὐ τὸ ποιεῖν, ὦ βέλτιστε,
κλαίειν καὶ δακρύειν, τὸ δὲ παύειν λυπουμένους καὶ
κλαίοντας σεμνόν ἐστιν », ἐπαινῶν ἑαυτὸν ὠφελεῖ τὸν
ἀκούοντα καὶ μετατίθησι τὴν κρίσιν. Οὕτως καὶ ὁ Ζήνων
πρὸς τὸ πλῆθος τῶν Θεοφράστου μαθητῶν· « Ὁ ἐκείνου
χορός, ἔφη, μείζων, οὑμὸς δὲ συμφωνότερος. » | Καὶ 546 A
ὁ Φωκίων, ἔτι τοῦ Λεωσθένους εὐημεροῦντος, ὑπὸ τῶν
ῥητόρων ἐρωτώμενος τί τὴν πόλιν αὐτὸς ἀγαθὸν πεποίηκεν·
« Οὐδέν, εἶπεν, ἀλλ' ἢ τὸ ὑμᾶς ἐμοῦ στρατηγοῦντος
ἐπιτάφιον λόγον μὴ εἰπεῖν, ἀλλὰ πάντας ἐν τοῖς πατρῴοις
μνήμασι θάπτεσθαι τοὺς ἀποθνῄσκοντας. » Πάνυ δὲ
χαριέντως καὶ ὁ Κράτης πρὸς τό·

545 E 1 ἢ : ἐκ RShi καὶ D ‖ 4 δεῖ : δὴ G¹?X¹?N¹Za^ac ‖ 5 ἄνπερ : ἂν VNΣ (exc. h) ‖ F 1 ἂν δέ γε οἶμαι : ἄμεινον δ' οἶμαι ἂν D ‖ 4 ἐπαινῶν GWXJ : ἐπ. γὰρ cet. ‖ 546 A 2 εὐημεροῦντος (et G¹γρ) : εὐδοκιμοῦντος G¹ᵗ ‖ 4 ἀλλ' ἢ τὸ D : ἀλλ' ἢ τοῦτο G⁴ ἀλλ' ἢ τοῦτο τὸ J ἀλλὰ τοῦτο cet.

« Ce que je possède, c'est ce que j'ai mangé, les excès
que j'ai commis, les jouissances
que m'a fait éprouver l'amour »[1],

Cratès composa cette réplique :

« Ce que je possède, c'est ce que j'ai appris, les pensées
que j'ai eues, les graves connaissances
que m'ont données les Muses »[2].

Un tel éloge de soi est beau, il est utile, et nous apprend à admirer et à aimer ce qui est profitable et important au lieu de ce qui est futile et superflu. Que cela soit donc ajouté à ce qui a été dit sur la question.

Il ne faut pas se laisser entraîner à parler de soi quand on entend louer les autres

18 Il nous reste, puisque notre propos le réclame et nous invite à traiter le point suivant, à dire comment chacun peut éviter de se louer à contretemps. Car la glorification de soi, trouvant dans l'amour de soi un puissant point d'appui, s'attaque souvent, de façon manifeste, même aux gens qui semblent être les plus modérés dans la poursuite de la gloire. De même qu'un des préceptes de santé[3] consiste à se garder absolument des contrées malsaines ou, si l'on s'y trouve, à se surveiller de plus près, de même il est pour la glorification de soi des circonstances et des sujets périlleux qui, sous tous les prétextes, nous y ramènent.

En premier lieu, c'est à l'occasion de l'éloge d'autrui, comme il a été dit[4], que l'esprit de rivalité fait fleurir la glorification de soi : mordu et chatouillé, il est saisi d'une sorte de démangeaison par un désir irrésistible qui le pousse vers la gloire, et tout particulièrement quand on loue autrui pour des mérites égaux ou inférieurs aux nôtres. Car, tout comme, lorsqu'on a faim, la vue d'autres personnes qui mangent ne fait qu'exciter et aiguiser l'appétit, de même l'éloge du prochain enflamme de jalousie ceux qui ont une passion immodérée pour la gloire.

« Ταῦτ᾽ ἔχω, ὅσσ᾽ ἔφαγον καὶ ἐφύβρισα καὶ μετ᾽ ἔρωτος τέρπν᾽ ἔπαθον »,

ἀντέγραψε τό·

« Ταῦτ᾽ ἔχω, ὅσσ᾽ ἔμαθον καὶ ἐφρόντισα καὶ μετὰ Μουσῶν σέμν᾽ ἐδάην ».

Καλὸς γὰρ ὁ τοιοῦτος ἔπαινος καὶ ὠφέλιμος καὶ διδάσκων B
τὰ χρήσιμα καὶ τὰ συμφέροντα θαυμάζειν καὶ ἀγαπᾶν ἀντὶ τῶν κενῶν καὶ περιττῶν. Διὸ τοῦτο μὲν συγκατατετάχθω τοῖς εἰρημένοις εἰς τὸ πρόβλημα.

18 Λείπεται δ᾽ ἡμῖν, τοῦ λόγου τὸ ἐφεξῆς ἀπαιτοῦντος καὶ παρακαλοῦντος, εἰπεῖν ὅπως ἂν ἕκαστος ἐκφύγοι τὸ ἐπαινεῖν ἀκαίρως ἑαυτόν. Μέγα γὰρ ἡ περιαυτολογία τὴν φιλαυτίαν ὁρμητήριον ἔχουσα καὶ τοῖς πάνυ δοκοῦσι μετρίως ἔχειν πρὸς δόξαν ἐμφαίνεται πολλάκις ἐπιτιθεμένη. Καθάπερ γὰρ τῶν ὑγιεινῶν ἕν ἐστι παραγγελμάτων τὸ τὰ νοσώδη χωρία φυλάττεσθαι παντάπασιν ἢ προσέχειν μᾶλλον αὑτῷ γινόμενον ἐν αὐτοῖς, οὕτως ἔχει τινὰς ἡ
περιαυτολογία καιροὺς καὶ λόγους ὀλισθηροὺς καὶ C
περιφέροντας εἰς αὐτὴν ἐκ πάσης προφάσεως.

Πρῶτον μὲν γὰρ ἐν τοῖς ἀλλοτρίοις ἐπαίνοις, ὥσπερ εἴρηται, τὸ φιλότιμον ἐξανθεῖ τὴν περιαυτολογίαν· καί τις αὐτὸ καταλαμβάνει δακνόμενον καὶ γαργαλιζόμενον οἷον ὑπὸ κνησμοῦ δυσκαρτέρητος ἐπιθυμία καὶ ὁρμὴ πρὸς δόξαν, ἄλλως τε κἂν ἐπὶ τοῖς ἴσοις ἕτερος ἢ τοῖς ἐλάττοσιν ἐπαινῆται. Καθάπερ γὰρ οἱ πεινῶντες ἑτέρων ἐσθιόντων ἐν ὄψει μᾶλλον ἐρεθίζονται καὶ παροξύνονται τὴν ὄρεξιν, οὕτως ὁ τῶν πλησίον ἔπαινος ἐκκαίει τῇ ζηλοτυπίᾳ τοὺς πρὸς δόξαν ἀκρατῶς ἔχοντας.

546 A 8 ἐφύβρισα : ἐνύβρισα GXYΠ || 8-9 alt. καὶ — ἔπαθον : ἡδὲ μετ᾽ ἔρωτος τέρφθην VYDRhi || B 6 ὅπως : πῶς Wil. || 9 ἐμφαίνεται : ἐμφύεται Π || C 1 λόγους : τόπους Rei. || 2 εἰς om. DRS || 5 δακνόμενον : γιγνόμενον G^{1} || 6 ὁρμὴ : ὀργὴ $G^{1}WX^{1}J$ || 8 ἐπαινῆται : -νεῖται $G^{1}X^{1}V^{1}YNS^{1}$ || 10 τὴν ὄρεξιν : om. W πρὸς ὄρ- h || τῶν GWXJZ : τοῦ cet.

Il ne faut pas se louer à l'occasion du récit d'événements vécus

19 En second lieu, le récit que font les gens de leurs succès et de ce qu'ils ont réalisé selon leurs vœux en entraîne beaucoup à leur insu, sous l'effet du contentement, à s'exprimer avec orgueil et vantardise : quand ils en arrivent à parler soit de victoires personnelles, soit de réussites dans la gestion des affaires publiques, soit d'actes ou de paroles qui furent appréciés de la part des dirigeants, ils ne se dominent plus, ils ne se contiennent plus[1]. A ce genre de glorification de soi on peut voir que sont surtout exposés les courtisans et les militaires. Il arrive aussi aux gens qui reviennent d'assister à un banquet chez les grands ou à un débat sur des affaires importantes d'avoir la même propension en toute honnêteté : en faisant mention de personnages illustres et royaux, ils glissent au passage quelques paroles flatteuses que ces derniers ont prononcées à leur sujet, et ils ne pensent pas ainsi se louer eux-mêmes, mais simplement rapporter des éloges faits par d'autres sur eux. Certains s'imaginent qu'ils abusent totalement les auditeurs quand ils relatent l'accueil bienveillant, les salutations, les marques de bonté qu'ils ont reçus de rois et de généraux en chef, comme s'ils n'exposaient pas là un éloge d'eux-mêmes, mais une démonstration de la bienveillance et de l'humanité de ces personnages. Aussi faut-il nous surveiller très attentivement lors des éloges que nous faisons d'autrui, afin de n'être pas entachés ou soupçonnés d'amour et glorification de soi, et pour que nous ne paraissions pas louer « Patrocle en apparence »[2], et nous-mêmes en réalité à travers eux.

La critique d'autrui pousse aussi à l'éloge de soi

20 Mais assurément le genre de discours qui procède par blâmes et accusations est aussi un terrain glissant et qui prête à des écarts pour ceux qui ont la maladie de la gloire. Ce sont surtout les vieillards qui tombent dans ce défaut lorsque, dans leur emportement à reprendre autrui, à critiquer mauvaises mœurs et erreurs de conduite, ils se vantent

19 Δεύτερον αἱ τῶν εὐτυχῶς καὶ κατὰ νοῦν πεπραγμένων διηγήσεις λανθάνουσι πολλοὺς εἰς μεγαλαυχίαν ὑπὸ χαρᾶς ἐκφέρουσαι καὶ κόμπον· ἐμπεσόντες γὰρ εἰς τὸ λέγειν νίκας τινὰς ἑαυτῶν ἢ κατορθώσεις ἐν πολιτεύμασιν, ἢ παρ' ἡγεμόσι πράξεις καὶ λόγους εὐδοκιμήσαντας, οὐ κρατοῦσιν οὐδὲ μετριάζουσιν. Ὧι γένει μάλιστα τῆς περιαυτολογίας τὸ αὐλικὸν ἰδεῖν ἔστι καὶ στρατιωτικὸν ἁλισκόμενον. Συμβαίνει δὲ καὶ τοῖς ἐκ πότων ἡγεμονικῶν καὶ πραγμάτων μεγάλων ἐπανήκουσι τοῦτο πάσχειν ἐπιεικῶς· μεμνημένοι γὰρ ἀνδρῶν ἐπιφανῶν καὶ βασιλικῶν συγκαταπλέκουσι περὶ αὐτῶν εὐφημίας τινὰς ὑπ' ἐκείνων εἰρημένας, καὶ νομίζουσιν οὐχ αὑτοὺς ἐπαινεῖν, ἀλλ' ἑτέρων ἐπαίνους διηγεῖσθαι περὶ αὑτῶν γενομένους. Οἱ δ' ὅλως οἴονται λανθάνειν τοὺς ἀκούοντας, ὅταν βασιλέων καὶ αὐτοκρατόρων δεξιώσεις καὶ προσαγορεύσεις καὶ φιλοφροσύνας ἀπαγγέλλωσιν, ὡς οὐχ αὑτῶν ἐπαίνους, ἀποδείξεις δὲ τῆς ἐκείνων ἐπιεικείας καὶ φιλανθρωπίας διεξιόντες. Ὅθεν εὖ μάλα δεῖ προσέχειν ἑαυτοῖς περὶ τοὺς ἑτέρων ἐπαίνους, ὅπως καθαροὶ καὶ ἀνύποπτοι φιλαυτίας καὶ περιαυτολογίας ὦσι καὶ μὴ δοκῶμεν « Πάτροκλον πρόφασιν », σφᾶς δ' αὐτοὺς δι' ἐκείνων ἐπαινεῖν.

20 Ἀλλὰ μὴν καὶ τὸ περὶ τοὺς ψόγους καὶ τὰς καταιτιάσεις γένος ἐπισφαλές ἐστι καὶ παρέχον ἐκτροπὰς τοῖς περὶ δόξαν νοσοῦσιν. Ὧι μάλιστα περιπίπτουσιν οἱ γέροντες, ὅταν εἰς τὸ νουθετεῖν ἑτέρους καὶ κακίζειν ἔθη φαῦλα καὶ πράξεις ἡμαρτημένας προαχθῶσι, μεγαλύνοντες

546 D 1-2 πεπραγμένων : πεπραχότων W ‖ 2 λανθάνουσι X³Dhi : λαμβάνουσι cet. ‖ 5 οὐ — 9 ἐπανήκουσι om. W ‖ 7 τὸ αὐλικὸν : τὸ αὐλητικὸν G¹ τὸ ναυτικὸν VJ¹Z τὸ ναυτιλικὸν Π ‖ 8 πότων D¹ : τόπων cet. ‖ E 6 ἀπαγγέλλωσιν : -γέλωσι G¹WX¹ YDS ‖ F 1 ἐκείνων : ἐκεῖνον CG¹ ‖ 6 εἰς τὸ : εἰ τὸ RS.

d'avoir, dans les mêmes circonstances, eux, fait merveille. De leur part, si à l'âge ils ajoutent la gloire et le mérite, on peut bien l'admettre (car loin d'être inutile, c'est là une grande leçon, qui inspire à la fois de l'émulation et une forme d'ambition chez ceux qui sont ainsi réprimandés) ; mais nous autres[1], nous devons fortement éviter et craindre ces écarts. Si en effet adresser des critiques au prochain est déjà par ailleurs une chose fâcheuse, à peine supportable et qui demande beaucoup de circonspection, mêler l'éloge de soi au blâme d'autrui et pourchasser sa propre gloire en rabaissant la sienne, est parfaitement odieux et intolérable, car c'est comme une volonté de trouver son renom[2] dans l'humiliation des autres.

Les éloges reçus d'autrui incitent à se louer soi-même

21 En outre, les gens qui par nature sont enclins et prédisposés à des accès de rire doivent plus que tout fuir et éviter les chatouillements et attouchements sous l'effet desquels les éléments les plus lisses du corps[3] glissent et confluent, provoquant ainsi et exacerbant la crise ; ceux qui se sont laissé entraîner avec trop de passion vers la gloire, on pourra de même les exhorter très vivement à s'abstenir de se louer eux-mêmes quand ils sont loués par d'autres. Car c'est le rouge au front que l'on doit s'entendre louer, et non pas sans rougir[4] ; il faut modérer ceux qui parlent de nous avec magnificence, et non les accuser de se montrer insuffisants dans l'éloge, ce que font précisément la plupart des gens, rappelant et ajoutant à leur actif d'autres actions et prouesses, jusqu'à ce que, par l'éloge qu'ils font d'eux-mêmes, ils détruisent du même coup celui qui leur vient des autres. Ainsi certains[5] les chatouillent, en quelque sorte, par leurs flatteries et les font se gonfler d'orgueil ; d'autres, en leur jetant avec malice, en guise d'appât, un petit bout de louange, provoquent la glorification

1. Sur ce passage, voir notre Notice, page 62.
2. A rapprocher de Démosthène, *Cor.*, 198, avec l'emploi du même terme ἐνευδοκιμεῖν.

αὑτοὺς ὡς περὶ ταὐτὰ θαυμασίους δή τινας γενομένους. |
Τούτοις μὲν οὖν, ἂν μὴ μόνον ἔχωσιν ἡλικίαν, ἀλλὰ καὶ 547 A
δόξαν καὶ ἀρετήν, δοτέον (οὐ γὰρ ἀνωφελές, ἀλλὰ μέγα,
ζῆλον ἐμποιοῦν ἅμα καὶ φιλοτιμίαν τινὰ τοῖς οὕτω κολα-
ζομένοις)· οἱ δ' ἄλλοι σφόδρα φυλάττεσθαι καὶ δεδιέναι
τὴν ἐκτροπὴν ταύτην ὀφείλομεν. Ἀνιαροῦ γὰρ ὄντος
ἄλλως καὶ μόλις ἀνεκτοῦ τοῦ τῶν πλησίον ἐλέγχου
καὶ δεομένου πολλῆς εὐλαβείας, ὁ μιγνύων ἔπαινον
ἴδιον ἀλλοτρίῳ ψόγῳ καὶ δι' ἀδοξίας ἑτέρου δόξαν αὑτῷ
θηρώμενος ἐπαχθὴς παντάπασι καὶ φορτικός ἐστιν, ὡς
ἐνευδοκιμεῖν ἀσχημονοῦσιν ἄλλοις βουλόμενος.

21 Ἔτι τοίνυν τοῖς μὲν πρὸς τοὺς γέλωτας εὐκατα-
φόροις φύσει καὶ προχείροις μάλιστα φεύγειν προσήκει B
καὶ φυλάττεσθαι τοὺς γαργαλισμοὺς καὶ τὰς ψηλαφήσεις,
ἐν αἷς τὰ λειότατα τοῦ σώματος ὀλισθάνοντα καὶ συρρέοντα
κινεῖ καὶ συνεξορμᾷ τὸ πάθος· ὅσοι δὲ πρὸς δόξαν
ἐμπαθέστερον ἐρρυήκασι, τούτοις ἄν τις οὐχ ἥκιστα
παραινέσειεν ἀπέχεσθαι τοῦ σφᾶς αὐτοὺς ἐπαινεῖν, ὅταν
ὑπ' ἄλλων ἐπαινῶνται. Δεῖ γὰρ ἐρυθριᾶν ἐπαινούμενον,
οὐκ ἀπερυθριᾶν, καὶ καταστέλλειν τοὺς μέγα τι περὶ
αὐτῶν λέγοντας, οὐκ ἐλέγχειν, ὡς ἐνδεέστερον ἐπαινοῦν-
τας· ὅπερ οἱ πολλοὶ ποιοῦσιν, ὑπομιμνήσκοντες αὐτοὶ
καὶ προσεμφοροῦντες ἄλλας τινὰς πράξεις καὶ ἀνδρα- C
γαθίας, ἄχρι οὗ τῷ παρ' αὐτῶν καὶ τὸν παρ' ἑτέρων
ἔπαινον διαφθείρωσιν. Ἔνιοι μὲν οὖν κολακεύοντες αὐτοὺς
ὥσπερ γαργαλίζουσι καὶ φυσῶσιν, ἔνιοι δὲ κακοήθως
οἷόν τι δέλεαρ μικρὸν εὐλογίας ὑποβάλλοντες ἐκκαλοῦνται

546 F 8 ταὐτὰ Poh. : ταῦτα codd. ‖ 547 A 1 Τούτοις : τούτους X^1 ‖ 2 μέγα Σ : μέγαν cet. ‖ 6 πλησίον : πλησίων $G^1X^1NR^{158}$ ‖ 10 ἐνευδοκιμεῖν : εὐδ- RShi ‖ 11 γέλωτας : γελῶντας $GWX^1VJY^1NS^1Z$ ‖ B 9 ἐλέγχειν : ἐπελ- C ‖ C 2 ἄχρι οὗ G^1WX : ἄχρις οὗ $CG^3JVZ\Pi$ ἄχρις ἂν Σ ἄχρις YN ‖ τῷ WX^3D : τῶν C τὸν cet. ‖ παρ' αὐτῶν Xyl. : παρ' ἑαυτῶν X^3 περὶ αὐτῶν cet. ‖ τὸν : τῶν $JY^{ac}ND$ ‖ παρ' ἑτέρων : περὶ ἑταίρων G^1.

de soi ; d'autres encore s'informent, les pressent de questions, pour s'amuser, comme chez Ménandre on demandait au soldat :

« Comment as-tu reçu cette blessure ?
— D'un javelot. — Comment, au nom des dieux ?
— En montant à l'échelle contre un mur... Et moi
je leur montre avec sérieux, mais eux ils se moquèrent
encore de moi.[1] »

Remède contre la tendance à se louer soi-même

22 Dans toutes ces circonstances il nous faut donc le plus possible être sur nos gardes et ne nous laisser ni égarer par les éloges ni entraîner par les questions. La meilleure des sauvegardes et des précautions contre cela consiste à prêter attention à d'autres gens en train de se louer eux-mêmes et à garder en mémoire combien c'est là une chose désagréable et pénible pour tout le monde, et combien ce genre de propos est plus odieux et déplaisant à entendre que tout autre. Car sans que nous puissions dire quel autre mal nous font ceux qui se louent eux-mêmes, c'est par nature en quelque sorte que la chose nous pèse et que nous la fuyons, tant nous avons hâte d'en être délivrés et de reprendre haleine, alors que même un flatteur, un parasite, un nécessiteux estiment insupportable, malgré le besoin où ils se trouvent, intolérable, d'entendre un riche, un satrape, un roi qui chante sa propre gloire, et ils appellent cela « payer bien cher son écot », comme le dit le personnage de Ménandre :

« Il m'assassine ; je maigris tout en me régalant.
Oh ! ses traits d'esprit de philosophe et de militaire !
Oh ! quel fanfaron que ce coquin-là ! »[2]

Ainsi donc, habitués à éprouver ces dispositions et à tenir ce langage non seulement à l'égard des soldats et des nouveaux riches qui débitent des récits pompeux

τὴν περιαυτολογίαν, οἱ δὲ προσπυνθάνονται καὶ διερωτῶσιν, ὡς παρὰ τῷ Μενάνδρῳ τὸν στρατιώτην, ἵνα γελάσωσι·

« Πῶς τὸ τραῦμα τοῦτ' ἔχεις ;
— Μεσαγκύλῳ. — Πῶς, πρὸς θεῶν ; — Ἐπὶ κλίμακα
πρὸς τεῖχος ἀναβαίνων... Ἐγὼ μὲν δεικνύω
ἐσπουδακώς, οἱ δὲ πάλιν ἐπεμυκτήρισαν. »

22 Ἐν ἅπασιν οὖν τούτοις εὐλαβητέον ὡς ἔνι μάλιστα,
μήτε συνεκπίπτοντα τοῖς ἐπαίνοις μήτε ταῖς ἐρωτήσεσιν
ἑαυτὸν προιέμενον. Ἐντελεστάτη δὲ τούτων εὐλάβεια καὶ D
φυλακὴ τὸ προσέχειν ἑτέροις ἑαυτοὺς ἐπαινοῦσι, καὶ
μνημονεύειν ὡς ἀηδὲς τὸ πρᾶγμα καὶ λυπηρὸν ἅπασι
καὶ λόγος ἄλλος οὐδεὶς οὕτως ἐπαχθὴς οὐδὲ βαρύς.
Οὐδὲ γὰρ ἔχοντες εἰπεῖν ὅ τι πάσχομεν ἄλλο κακὸν ὑπὸ
τῶν αὑτοὺς ἐπαινούντων, ὥσπερ φύσει βαρυνόμενοι τὸ
πρᾶγμα καὶ φεύγοντες ἀπαλλαγῆναι καὶ ἀναπνεῦσαι
σπεύδομεν· ὅπου καὶ κόλακι καὶ παρασίτῳ καὶ δεομένῳ
δύσοιστον ἐν χρείᾳ καὶ δυσεγκαρτέρητον ἑαυτὸν ἐγκωμιά-
ζων πλούσιός τις ἢ σατράπης ἢ βασιλεύς, καὶ « συμβολὰς
ταύτας ἀποτίνειν μεγίστας » λέγουσιν, ὡς ὁ παρὰ E
Μενάνδρῳ·

« Σφάττει με, λεπτὸς γίνομ' εὐωχούμενος·
τὰ σκώμμαθ' οἷα τὰ σοφὰ καὶ στρατηγικά·
οἷος δ' ἀλαζών ἐστιν ἀλιτήριος. »

Ταῦτα γὰρ οὐ πρὸς στρατιώτας μόνον οὐδὲ νεοπλούτους εὐπάρυφα καὶ σοβαρὰ διηγήματα περαίνοντας, ἀλλὰ καὶ

547 C 6 οἱ δὲ : οἳ W ‖ 8 δὴ post Πῶς D ‖ D 1 Ἐντελεστάτη : -λέστατον ἡ G^{1}X -λέστατα ἡ W ‖ 2 ἑαυτοὺς : ἑαυτοῖς C^{1}X^{1}W ‖ 3 ἐν ἅπασι WZ ‖ 4 ἄλλος οὐδεὶς : οὐδεὶς ἄλλος G οὐδεὶς R ‖ 8 ὅπου καὶ D et Rei. : ὅπως RS ὅπου cet. ‖ 9 δυσεγκαρτέρητον CGWX : δυσκαρτ- cet. ‖ E 1 ἀποτίνειν C^{1}DZ : ἀποτείνειν cet. ‖ 4 σκώμμαθ' (et sic G^{4}) : σκώμαθ' C^{3}G^{1}WX^{1}YS ‖ τὰ σοφὰ καὶ στρατηγικά : τὰ στρατιωτικὰ καὶ σοφά G ‖ 5 οἷος : οἷς NRSbi ‖ ἀλιτήριος W : ὁ ἀλ- N ἀλητ- X^{1} ἀλιτ- cet. ‖ 7 περαίνοντας : παραινοῦντας G^{1}.

et insolents, mais aussi des sophistes, des philosophes et des stratèges tout gonflés d'eux-mêmes et pleins de vantardise, si nous gardons en mémoire que l'éloge de soi entraîne toujours le blâme de la part des autres, que de cette vaine gloire ne résulte finalement que l'absence de gloire, que chez les auditeurs c'est l'irritation qui subsiste, comme le dit Démosthène[1], et non l'opinion que veut donner l'éloge, nous nous abstiendrons de parler de nous, à moins que nous ne devions en tirer de grands avantages soit pour nos auditeurs, soit pour nous-mêmes.

1. Démosthène, *Cor.*, 128. Citation approximative.

πρὸς σοφιστὰς καὶ φιλοσόφους καὶ στρατηγοὺς ὀγκουμένους ἐφ' ἑαυτοῖς καὶ μεγαληγοροῦντας εἰωθότες πάσχειν καὶ λέγειν, ἂν μνημονεύωμεν ὅτι τοῖς ἰδίοις ἐπαίνοις ἀλλότριος ἕπεται ψόγος ἀεί, καὶ γίνεται τέλος ἀδοξία τῆς κενοδοξίας ταύτης, καὶ τὸ λυπεῖν τοὺς ἀκούοντας, ὡς ὁ Δημοσθένης φησί, περίεστιν, οὐ τὸ δοκεῖν εἶναι τοιού- F τους, ἀφεξόμεθα τοῦ λέγειν περὶ αὑτῶν, ἂν μή τι μεγάλα μέλλωμεν ὠφελεῖν ἑαυτοὺς ἢ τοὺς ἀκούοντας.

547 E 8-9 ὀγκουμένους : ὠγκωμένους Lac.-Ein. || 9 πάσχειν W : φάσκειν cet. || F 1 οὐ τὸ : οὐ τῷ X¹ οὕτω J¹ || 2 τι μεγάλα : τινα μεγάλα D τι μέγα Z et Rei.

41

SUR LES DÉLAIS DE LA JUSTICE DIVINE

(DE SERA NUMINIS VINDICTA)

(*PLAN.* 4)

NOTICE

Plutarque lui-même conte une conversation tenue sous un portique de Delphes entre Timon, son frère, Olympichos, Patrocléas et lui-même. Un épicurien vient de sortir après avoir lancé quelques traits empoisonnés contre la Providence, laissant les quatre amis consternés. C'est l'occasion d'engager le débat avec beaucoup de naturel : Patrocléas, puis Timon décident de réfuter sa diatribe. Plutarque alors circonscrit le problème pour rendre la discussion plus ordonnée et efficace (ch. 1). Sur son invitation Patrocléas propose la question qui va donner son titre à l'ouvrage : les délais de la divinité dans la punition des méchants privent la justice de toute efficacité ; les criminels n'en sont pas découragés, les victimes n'en sont pas consolées (ch. 2) ; bref ces délais ôtent toute confiance en la Providence (ch. 3).

* * *

Le logos. — Plutarque prend en mains le débat et commence une *apologie de la temporisation divine appliquée aux cas individuels* (ch. 4 à 11) :

1 Déjà pour le profane il est difficile de saisir les techniques humaines (musique, stratégie, médecine ou droit), et leurs démarches semblent absurdes ; qu'en sera-t-il pour les modalités de l'action divine?

2 Si Dieu évite de punir à chaud, c'est qu'il se doit, étant paradigme de toute vertu, de montrer l'exemple

d'une justice sereine. Car toute conduite vertueuse est imitation du divin. Les exemples humains ont une puissance d'entraînement considérable : à plus forte raison celui de Dieu (ch. 5).

3 Dieu possède une clairvoyance plus ample que nous ; il tient compte non seulement du passé mais du « bagage de vertu » de chacun, et de l'éventualité de conversions surprenantes. Et le chapitre 6 s'achève par une reprise de la fameuse théorie de Platon (*Rép.* VI, 472 b) : une nature faible ne sera jamais cause ni de grands biens ni de grands maux. Les excès sont la marque de riches natures dévoyées.

Une nouvelle vague d'arguments commence au chapitre 7, tendant à prouver que tout châtiment doit mûrir et que, son opportunité comptant plus que sa rapidité, il est indispensable d'éviter la précipitation.

1 Certains tyrans sont des instruments de la Providence, des « fouetteurs publics ». Il faut leur laisser le temps d'être bourreaux avant de devenir des victimes.

2 Certaines familles pourries sont destinées à produire un rejeton illustre ; il faut leur laisser le temps de porter ce fruit (cf. 7 et 8).

3 D'ailleurs le bonheur des méchants est illusoire. En réalité le châtiment intérieur commence avec le crime, la peine visible n'en est que l'aboutissement. Analyse du remords (ch. 9 à 11).

***

Timon fait rebondir la discussion et suscite « tel un athlète de réserve » un autre problème : celui de l'*hérédité des peines* qui va remplir les chapitres 12 à 21. Il accumule les anecdotes où l'injustice des responsabilités héréditaires saute aux yeux, même dans le domaine humain. A plus forte raison les dieux ont-ils tort de ménager des coupables pour accabler des héritiers innocents (ch. 12). Plutarque conteste ce point

de vue au moyen de plusieurs raisonnements par analogie :

1 De la légitimité de certaines récompenses héréditaires (cas des Pindarides, des Héraclides) on peut inférer la légitimité de certains châtiments également héréditaires (ch. 13).

2 Puisqu'il existe certains rapports secrets qui défient les lois de l'espace, on peut en conjecturer d'autres qui défient celles du temps (ch. 14).

3 La responsabilité collective des cités se perpétue à travers les siècles ; chaque génération est solidaire des gloires et des hontes nationales. Davantage encore l'atavisme physiologique engage la responsabilité collective de la famille et autorise le transfert des peines (ch. 15).

4 Enfin tout châtiment peut avoir une valeur exemplaire (cas de la décimation) (ch. 16).

*
* *

Transition. — Olympichos décèle un postulat sous-jacent à toute l'argumentation précédente : celui de la survie des âmes. Loin de le nier, Plutarque considère que c'est une certitude fondée sur la perfection divine (ch. 17) et promet un mythe qui illustrera et affermira la « vraisemblance » de cette survie (ch. 18). Après avoir épuisé quelques points de détail qui complètent le raisonnement (ch. 19-21), il commence son récit. La partie dialectique du traité étant achevée, la question des « délais » épuisée, c'est sous une forme mythique que nous allons comprendre que, si la justice divine traîne ici-bas, c'est qu'elle prend sa revanche dans l'au-delà. Le mythe remplit la fin du traité (ch. 22 à 33).

*
* *

Le mythe. — Thespésios de Soles, débauché abominable, à la suite d'une chute brutale et d'une « mort »

de trois jours, est devenu un modèle de vertu. Pourquoi cette conversion ? le récit de son voyage outre tombe l'expliquera.

L'âme détachée du corps s'ouvre comme un œil et se trouve entraînée dans les espaces interstellaires, parmi le tourbillon des âmes auquel elle ne comprend rien. Mais l'une d'elles se fait connaître comme un cousin, et s'offre à lui servir de guide. Il lui apprend qu'il n'est pas mort, car la partie inférieure de son âme est toujours ancrée à son corps. Puis il lui fait constater les degrés divers de lumière des âmes (ch. 24). Il lui révèle les attributions des quatre justicières infernales, Adrasteia, fille de Zeus et d'Anankè, et ses trois exécutrices Dikè, Érinys, Poinè (ch. 25). Puis vient l'explication de la couleur des âmes, image des passions que le châtiment régénérateur efface peu à peu, sauf chez les êtres sensuels et médiocres qui aspirent à la réincarnation par besoin d'agir ou de jouir (ch. 26).

Sur ce thème de la réincarnation se greffe l'excursion à la grotte bachique du Léthé, qui fait oublier à l'âme sa nature divine, l'alourdit d'humidité et lui donne la nostalgie de la chair (ch. 27).

Un nouveau voyage interstellaire amène le héros et son guide à l'oracle de la Lune et de la Nuit, vaste cratère où se mêlent confusion et vérité (ch. 28) ; un peu plus loin, il est ébloui par la lumière qui émane du trépied de Delphes. En même temps une voix aiguë, celle de la Sibylle, prophétise l'éruption du Vésuve, la destruction de Dicéarchie et la mort d'un bon empereur (ch. 29).

Retour aux tortures infernales (ch. 30). Parmi les suppliciés, des parents, des amis, son propre père. Luxe de détails atroces dont le but est de substituer aux hypocrisies du monde la minute de vérité (âmes dénudées, écorchées, contraintes de se retourner comme des scolopendres). Les descendants persécutés se retournent contre les ascendants responsables, s'acharnent sur eux comme un essaim d'abeilles ou de chauves-souris (ch. 31). Un cas particulier : Néron,

qui devait être reforgé en vipère, obtient une amnistie relative pour avoir donné l'indépendance aux cités grecques (ch. 32).

Finalement Thespésios réintègre son corps, aspiré comme par un siphon. C'est la fin de l'aventure et aussi la fin, assez abrupte, du traité. Ni conclusion abstraite, ni effort pour renouer le fil de la pensée. Nous restons sous le charme du mythe (ch. 33).

La date

Commençons par les critères évidents. Néron a tué sa mère en 59, affranchi les cités grecques en 68 ; il est mort en 69. Or nous le voyons en proie aux supplices d'outre-tombe (ch. 32). D'autre part les prédictions *post eventum* de la Sibylle portent sur l'éruption du Vésuve en 79 et sur la mort d'un empereur « excellent » qui doit mourir de maladie. Or, entre la mort de Néron et celle de Titus, deux empereurs seulement moururent de mort naturelle : Vespasien dont la politique fut défavorable à la Grèce (expulsion des philosophes, suppression des exemptions accordées par Néron) ne saurait être « excellent » aux yeux de Plutarque. Il s'agit donc de Titus qui mourut de maladie le 13 septembre 81.

Mais nous pouvons préciser davantage. En effet Plutarque se donne pour prêtre de Delphes (558 a b). Tout au long du dialogue il apparaît comme familier du sanctuaire : c'est à Delphes même qu'il a reçu la visite de Protogène de Tarse (563 b). Bien que fidèle à Chéronée, il s'est fait une seconde résidence dans la ville sacrée, à une journée de voyage de sa ville natale. Son appartenance au clergé delphique a été étudiée par R. Flacelière[1]. Elle est attestée notamment par l'inscription votive d'une statue d'Hadrien : « ἐπιμελητεύοντος ἀπὸ Δελφῶν Μεστρίου Πλουτάρχου

1. *Rev. de Phil.*, 1934, p. 61 sqq.

τοῦ ἱέρεως[1] ». Cette qualité d'épimélète, il la possède lorsqu'il rédige le *De sera*, puisque c'est lui qui, au conseil amphictyonique, a proposé le droit des Lycormiens et des Satiliens aux honneurs des Héraclides (558 B). Donc son accession aux charges pythiques (sans connaître le minimum d'âge exigé, nous pouvons conjecturer comme K. Ziegler et R. Flacelière la date de 95) n'est pas un *terminus a quo* suffisant. Un néophyte ne saurait être agonothète, béotarque et proèdre[2]. D'ailleurs le ton respectueux de ses trois interlocuteurs le prouve. Plutarque a largement dépassé la cinquantaine.

Il est donc difficile de situer ce dialogue au début de la longue série de pythiades pendant lesquelles il exerça sa charge[3]. D'ailleurs si le *De sera* est dans la ligne des *Dialogues pythiques* mentionnés au début du *E apud Delphos*[4], s'il évoque en plusieurs endroits des questions locales attachées au sanctuaire[5], sa conclusion mythique prouve son caractère tardif. Contrairement à P. Thévenaz[6], nous pensons que, depuis le rationalisme du *De superstitione*, Plutarque n'a cessé d'évoluer vers une religiosité de plus en plus dévote, de faire une place de plus en plus grande à l'irrationnel[7]. Aussi le *De sera* ne saurait être antérieur à l'année 100, où Ziegler situe approximativement le premier dialogue pythique.

1. Syll. 842, 4 A.
2. Cf. *An seni*, 785 C et la démonstration de Pomtow (Jahr. f. Philol. CXXXIX, 1889, p. 553).
3. Le texte du *An seni* (792 F) implique au minimum cinq pythiades, donc une vingtaine d'années. On sait d'autre part que l'on était prêtre à vie (cf. Ziegler, *Plutarchos von Chaeroneia*, R.E. (1949) col. 659.
4. Cf. R. Flacelière, *R.E.G.* 1943, p. 109 et K. Ziegler, *ibid.*, col. 825. Ce dernier remarque même que, si le *De sera* n'est pas explicitement inclus dans le groupe des *Dialogues pythiques*, c'est que, dans l'édition Estienne, il en est séparé.
5. 556 F, 560 C, 567 C-D.
6. P. Thévenaz, *L'âme du monde, le devenir et la matière chez Plutarque*, Paris, Belles Lettres, 1938, p. 10, n. 4.
7. C'est l'opinion de R. Flacelière qui s'oppose à Ch. Clerc (*R.E.G.* 1948).

Est-il possible de préciser davantage? Ce n'est pas en tous cas la personnalité du dédicataire qui fournira, comme on l'a cru, un *terminus ante quem*. S'il s'agissait de Titus Avidius Quietus, dont Pline le Jeune parle comme d'un homme décédé (*Ep.* 6, 29, 1), la date de 107 serait notre limite. Mais il peut tout aussi bien s'agir de son fils (et homonyme) qui était encore proconsul d'Asie en 125, au moment de la mort de Plutarque. Peut-être par contre pourrons-nous tirer profit d'une comparaison chronologique entre le *De sera* et d'autres traités des *Moralia*, à condition toutefois que ceux-ci de leur côté puissent être datés avec certitude. Ce genre de comparaison a été tenté, avec des fortunes diverses. Ainsi, quand Pohlenz[1] juge le *De sera* postérieur au *De cohibenda ira*, sous prétexte que certains passages concordent, nous pensons comme Ziegler qu'on ne saurait s'arrêter à cette conclusion. Rabbow a montré[2] que, tout en traitant le même sujet, les deux ouvrages dérivent d'une source commune, ainsi que le *De ira* de Sénèque et une partie de son *De clementia*. Par contre, du fait que les considérations héraclitéennes du chapitre 15 de notre traité reprennent sous forme allusive le développement du *E apud Delphos* (392 b), on peut conjecturer avec vraisemblance que notre texte, postérieur, renvoie implicitement à un raisonnement connu.

La comparaison du *De sera* avec le *De Pythiae oraculis* est particulièrement importante. Pour Pohlenz le *De sera* est postérieur, car il reprend l'allusion au désastre de Dicéarchie. Mais les arguments de R. Flacelière sont forts, qui l'amènent à placer le *De pythiae oraculis* à l'extrême fin de la carrière d'un Plutarque septuagénaire[3]. D'autre part un raisonnement serré de Von Arnim l'amène à placer le *De sera* après le *De genio*, le *De Defectu* et le *De facie*, et à voir dans

1. *Hermes*, XXXI, 1895, p. 338.
2. *Ant. Schriften über Seelenheilung* I, p. 72.
3. *Plutarque et la Pythie*, *R.E.G.* 1943, p. 101 à 111, et *Amatorius*, Paris, 1953, p. 27.

notre dialogue la mise au point la plus simple et la plus riche des données communes[1]. Il est donc raisonnable de placer le *De sera* très tard dans la carrière de Plutarque, juste avant le *De Pythiae oraculis*, quelques années avant sa mort.

Les personnages

Trois devisants engagent le débat et, jusqu'au chapitre 22, donnent la réplique à Plutarque lui-même, qui se réserve le « principat » du dialogue[2]. Comme Platon, Plutarque dépasse rarement le nombre d'or de quatre personnages actifs[3]. Tous « diffèrent agréablement par la nature des idées, par le tour d'esprit, par l'humeur »[4], et leur personnalité n'est pas étrangère aux mouvements de la dialectique. Mais comme on ne nous donne pas de portrait préalable, c'est peu à peu, par éclairage progressif, que les caractères se dévoilent. Encore n'est-il pas inutile d'avoir recours à d'autres traités pour les mieux connaître.

Patrocléas. — C'est lui qui rompt le silence et délimite le débat (ch. 1 et 2). Mais ensuite il n'intervient plus que pour des acquiescements rapides (ch. 7, 8). C'est le plus jeune des devisants, ce qui explique sa discrétion. Il apparaît dans le *De Anima* (frgs 177 et 178 Sandbach). Dans les *Propos de table* nous le trouvons plusieurs fois (II, 9, 1, V, 7, 3, et surtout VII, 2, 2). Dans ce dernier texte, il apparaît comme un campagnard, jeune, actif, ayant l'expérience de la culture et de la chasse. Plutarque l'appelle γάμϐρος, ce qui a intrigué les commentateurs : le sens précis de « gendre » est à exclure, Plutarque n'ayant eu qu'une fille, Timoxéna,

1. Von Arnim, *Plutarch über Dämonen und Mantik*, Amsterdam, 1925, p. 18-21.
2. Cf. Hirzel, *Der Dialog*, Leipzig, 1895, t. II, p. 209.
3. Cf. J. Andrieu, *Le dialogue antique, structure et présentation*, Paris, 1954, p. 302.
4. M. Croiset, *Littérature grecque*, t. V, p. 496.

qui mourut enfant[1]. D'ailleurs Craton, appelé également γάμβρος (*Quaest. conv.* I, 4, 1), ainsi que le médecin Fermus (II, 3, 2) ne furent pas davantage ses gendres. Étant donné l'acception très large du mot, on peut penser que Patrocléas était un parent par alliance : beau-frère peut-être, frère de sa femme[2]? ou mari d'une sœur[3]? ou encore petit-fils par alliance, étant donné l'âge avancé de Plutarque, puisque deux de ses fils arrivèrent à l'âge d'homme : Plutarque le jeune et Autoboulos, dont le mariage est évoqué dans les *Propos de table* (IV, 3). Autre hypothèse : celle de Wilamowitz, qui fait de Patrocléas le mari de la nièce (Θυγατρίδης) nommée au début de la *Consolatio ad uxorem* et qui habitait Tanagra[4]. De toutes façons ce n'est qu'un comparse, qui, chaque fois qu'il apparaît, soulève, par quelques brèves observations, les problèmes qu'il laisse résoudre à d'autres. Et cela, qu'il s'agisse de brebis dont la chair est rendue plus suave par la morsure d'un loup[5], de grains qui durcissent en touchant la corne d'un bœuf[6] ou de la Providence divine.

Timon. — Timon est une personnalité plus marquée ; si Plutarque l'a choisi, c'est peut-être pour imiter Platon, qui avait mis ses propres frères en scène dans la *République.* De lui nous avons deux répliques, brèves, mais vigoureuses et subtiles (ch. 1 et 4), et surtout un développement nourri sur l'injustice des châtiments héréditaires (ch. 12) ; enfin deux répliques au chapitre 13 où, déjà sous le charme, il renonce à résister à son frère.

Des deux frères de Plutarque, Timon est l'aîné,

1. La supposition de Heinze (*Die Familie des Plutarchs von Chaeronea*, p. 5 sqq.) selon laquelle Plutarque eut trois filles mariées est sans fondement. Cf. *Quaest. conv.*, éd. F. Fuhrmann 1972, p. 4-5, 56-58.
2. Créon est le γάμβρος d'Œdipe (Soph., *Œdipe-roi*, v. 70).
3. Comme Alcathoos pour Énée (*Il.* XIII, 464).
4. *Comm. gramm.* III, 23.
5. *Quaest. conv.* II, 9.
6. *Ibid.* VII, 3.

Lamprias le cadet[1]. Le fait qu'il se vante d'une descendance royale de Béotie ne prouve nullement qu'il soit seulement le demi-frère de notre philosophe[2]. C'est comme frères que les présente Pline le Jeune[3] et, dans le *De fraterno amore* (487 D), Plutarque a pour lui un mot vraiment affectueux : « De tous les biens dont je suis redevable à la fortune, j'estime particulièrement l'amitié de mon frère Timon. » Timon joue un rôle dans les *Propos de table* (I, 2-II, 5) ainsi que dans le περὶ ψυχῆς, si nous en croyons le fragment transmis par Stobée[4]. C'est en effet l'interlocuteur idéal : pour lui le dialogue n'est pas seulement un jeu, mais une quête sérieuse. Passionné de vérité, il ne peut contenir son indignation devant l'Épicurien ; il est même capable, quand l'émotion le pousse, de ces flots d'éloquence propres aux timides. Mais, en général, c'est un homme réservé, un hôte charmant qui organise des repas sans préséances[5], un esprit orné qui discute volontiers poésie[6], un philosophe qui ne nie pas ses préférences pour l'Académie, un érudit dans le domaine de l'histoire et de la mythologie. Il est capable d'accumuler une série impressionnante d'anecdotes. Mais quand Plutarque lui coupe la parole, il n'insiste pas, et suit en silence, avec une attention sympathique, la fin de l'exposé.

Olympichos. — D'entrée de jeu, Olympichos attaque par une tirade vive qui force l'attention (ch. 3). Mais il ne reprend ensuite la parole que vers la fin, et c'est encore pour une interruption violente qui met en cause

1. Chenevière, *De Plutarchi familiaribus* (Paris, Plon 1886, p. 26) ; cf. Scott-Moncrieff, *Note on the symposiacs and some other dialogues of Plutarch : Timon and Lamprias.* C.R. 1918, p. 150-151.
2. Au lieu de suivre K. Ziegler, *Plutarchs Ahnen* (*Hermes* LXXXII, 1954, p. 499-501), nous préférons l'opinion d'Einarson, *Plutarch's ancestry*, C. Ph. XLVII, 1952, p. 99, reprise C. Ph. 1955, p. 253 sqq.
3. *Ep.* I, 5, 5. Cf. *Prosop. Rom.* III, 55. Aucune raison de repousser l'identification proposée par Volkmann (I, 24).
4. *De Anima*, fr. 177 et 178 (Sandbach).
5. *Quaest. conv.* I, 2.
6. *Quaest. conv.* II, 5, où il est question d'Homère.

la survivance de l'âme. Par sa vivacité, il est le ferment de la discussion (ch. 17). Par la suite il réclamera le mythe promis (ch. 18 et 22). Son rôle est donc secondaire, mais son caractère est assez marqué ; il rappelle un peu l'Adimante de la *République*. C'est le seul devisant qui ne soit pas de la famille. E. Klostermann[1] et R. Hirzel[2] le considèrent comme un collègue de Plutarque au consistoire delphique. Mais ce n'est qu'une hypothèse, comme le constate Ziegler[3].

Le personnage est classé par Chenevière[4] parmi les pythagoriciens, parce que dans les *Propos de table* (III, 6, 3) il partage contre Plutarque le point de vue ascétique de Clinias sur le délicat problème περὶ καιροῦ συνουσίας.

Plutarque lui-même. — L'auteur se taille la part du lion. Comme les vedettes il fait attendre son entrée. C'est le doyen du groupe, prêtre, membre du conseil amphictyonique, épimélète ; il jouit d'un grand prestige, on l'écoute. Ce sont d'abord deux longues tirades (ch. 4 à 7-8 à 12). Puis la réponse à Timon sur l'hérédité des peines (ch. 13 à 17), et la réponse à Olympichos sur l'immortalité de l'âme (17 à 22). Et enfin le mythe en entier. Ses interventions occupent les cinq sixièmes du traité. Grave et souriant, plein de bonne grâce, il se prête aux objections, mais ne se donne qu'à la quête de la vérité. Son érudition abondante, parfaitement assimilée, son bon sens n'ennuient jamais. Soucieux de problèmes concrets, d'efficacité morale, il est capable aussi d'élans religieux. Il se peint en somme en Socrate delphique.

En coulisses : Quietus, le dédicataire. — La supposition de G. Hein qui voit en Quietus un devisant qui prend part au dialogue à son retour de Bretagne (99) est pure fantaisie. Il s'agit du destinataire, comme le montre

1. *Späte Vergeltung*, Schriften der Wissenschaftlichen Gesellschaft, Strasbourg, 1916, p. 3.
2. *Der Dialog*, II, p. 214.
3. *Plutarchos*, col. 678.
4. *Op. cit.*, p. 56.

bien R. Flacelière[1]. Tout en méprisant la philosophie romaine, Plutarque a beaucoup d'amis romains, souvent des hommes puissants. A Cornelius Pulcher il dédie *Du bon usage des ennemis*, à Paccius *Sur la Tranquillité*, à Saturninus *Contre Colotès*, à Sosius Senecion les *Vies* et *les Propos de table*. Titus Avidius Quietus est, avec son frère Nigrinus, le dédicataire de l'*amour fraternel* (478 b). Il apparaît également dans les *Propos de table*, où il est dit qu'il administra une province[2]. C'est un homme de la génération de Plutarque. On possède une inscription[3] qui figurait sur une statue, à lui dédiée par Cyllus, fils d'Eubiotos, épimélète du conseil amphictyonique, alors qu'il était proconsul d'Achaïe sous Domitien en 95. Cet ancien légat de la VIII[e] légion Augusta en Thrace se trouvait donc mêlé à la vie de Delphes et intime de Plutarque. On le retrouve à Rome où il parle au Sénat en 97[4], puis en Bretagne comme légat en 99. Enfin vers 107 Pline parle de lui comme d'un homme décédé[5].

Mais, contrairement à Patzig[6] et Benndorf[7], nous pensons avec Brokate[8] et Pohlenz[9] que le dédicataire du *De sera* pourrait être plutôt son fils. On ne connaît pas toute la carrière de celui-ci[10]. Mais il fut consul en 111, et, vers 125, il était proconsul d'Asie : des monnaies de Lydie portent au recto la tête d'Hadrien et au verso l'inscription : ἀνθυ[πάτῳ] Κυιήτῳ Ὑρπανῶν Μακε[δόνων][11]. Il est possible d'imaginer qu'en 95 le jeune Quietus, alors âgé d'une vingtaine d'années, avait suivi son père en Grèce, et que Plutarque s'était

1. *De defectu*, introd., p. 18.
2. 632 A.
3. *Syll.*, 822 ; cf. Groag et Stein, *Prosopographia imperii romani*, Berlin, 1933, tome I, p. 285 sqq (n° 1410).
4. Pline le jeune, *Ep.* 9, 13, 15.
5. *Ibid.* 6, 29, 1.
6. *Quaestiones plutarcheae*, Berlin, 1870, p. 48 sqq.
7. *Wien. Stud.* 24, 251.
8. *De aliquot Plutarchi libellis*, Göttingen, 1913, p. 179 sqq.
9. *Moralia*, ed. Teubner, Leipzig, 1929, t. III, p. 221.
10. Groag et Stein, *op. cit.*, n° 1409.
11. Imhoof-Blümer, *Num. Zeitschr.* 16, 1884, 286.

attaché à lui. Pourquoi n'aurait-il pas gardé ces liens après la mort de son ami, et dédié un de ses derniers traités à Quietus le jeune, devenu à son tour un important personnage[1] ?

En marge: L'épicurien. — Le personnage dont la sortie brutale déclenche le dialogue ne nous est pas dépeint de façon vivante comme le cynique Didyme du *De defectu* surnommé Planétiade (le Vagabond), avec son « tribôn », son bâton, dont il frappe impatiemment le sol, sa hargne et ses blasphèmes. Mais, comme lui, il passe la porte sans un mot, et son départ est suivi d'un silence consterné. Il n'est pas nécessaire de supposer, comme de Lacy et Einarson, qu'une lecture du περὶ θεῶν d'Épicure vient d'avoir lieu, comme au début du *Contre Colotès* une lecture de son disciple. Mais l'attitude des devisants rappelle le platonicien Aristodème d'Aegon, que R. Flacelière montre animé d'une « sainte colère »[2]. De fait, comme « une exégèse du mythe d'Er se devait de commencer par une réponse à Colotès »[3], il est naturel que notre traité, où Thespésios est une nouvelle incarnation du Pamphylien, s'ouvre sur une polémique antiépicurienne. D'autant plus que, parmi les problèmes qui opposent Plutarque au Jardin, celui de la Providence n'est pas le moindre[4]. Ici le personnage est plus violent, semble-t-il, que le Boéthos du *De pythiae oraculis* : celui-ci se contentait d'attribuer les miracles au hasard[5], et ne voyait partout que coïncidences. Mais ici, c'est une caricature : il s'agit d'un inadapté, d'un irréductible. De tels personnages n'étaient pas rares à l'époque[6]. Il se peut que Plutarque ait peint d'après nature.

1. Cf. article Avidius, R.E., suppl. VI, col. 18. J. et L. Robert, *Hellenika*, vol. VI (Paris, 1948), p. 82 f.
2. R. Flacelière, *Plutarque et les Épicuriens* in *Epicurea in mem. Hectoris Bignone*, p. 210.
3. C'est ce que remarque P. Boyancé à propos du commentaire de Proclus sur la République : *Étude sur le songe de Scipion*, p. 47.
4. *De fraterno amore*, 1101 C ; *De defectu*, ch. 19.
5. *De pythiae oraculis*, 398 B.
6. Cf. M. Caster, *Lucien et la pensée religieuse de son temps*, Paris, 1937, p. 84.

La doctrine

1° *La providence temporisatrice.*

Il est un problème qui a toujours hanté les esprits religieux : s'il existe un dieu bon, une Providence, chacun doit, tôt ou tard, recevoir récompense ou châtiment de ses actes. Or c'est une vérité d'évidence que l'homme de bien est souvent malheureux. Plus choquante encore est l'impunité du criminel. Déjà les plaintes de Solon et Théognis reflètent cette amertume devant la carence des dieux. Solon ne s'émeut pas outre mesure, car il méprise les richesses : « Beaucoup de mauvais sont riches alors que les bons sont pauvres, mais nous ne changerions pas les qualités morales contre la richesse... »[1]. Théognis est plus sombre : « Comment, Cronide, ton jugement ose-t-il confondre dans un même destin le criminel et le juste? »[2]. Cette révolte contre le déterminisme est « un fait psychologique nouveau »[3].

Si Solon fait cependant confiance à la Providence pour rétablir l'équilibre, c'est que le dogme des dieux vengeurs, contrepoids de l'injustice humaine, s'est imposé très tôt dans un monde où l'impunité du crime était flagrante. D'où cet acte de foi : les dieux sont patients parce qu'ils sont éternels ; les délais de leur justice ne font qu'assurer son excellence. Mais que de ruses, que de subtilités pour justifier à tout prix ces délais qui rebutent l'exigence spontanée de la conscience humaine ! C'est à cette tâche que Plutarque s'attaque ici, après bien d'autres.

*
* *

Platon a vu le problème : il fait sienne la confiance de Solon, mais la spiritualise. Cette justice, dit-il,

1. Solon, Fr. 14, v. 9-12 Diehl.
2. Théognis, v. 377-380.
3. J. Carrière, *Théognis de Mégare*, Paris, 1950, p. 204.

« ne te négligera jamais, fusses-tu assez petit pour t'enfoncer dans les profondeurs de la terre ou assez haut pour t'envoler jusqu'au ciel. Et tu payeras aux dieux la peine que tu dois, soit que tu restes ici-même, soit que tu t'en ailles chez Hadès »[1]. Seulement ce n'est pas le vulgaire espoir d'un talion, c'est la nature propre de la divinité qui fonde cette certitude : « Tout médecin, tout ouvrier... fait chaque chose en vue de l'ensemble et, tendu vers le plus grand bien commun, façonne chaque partie en vue du tout, et non le tout en vue de la partie. Mais toi, tu murmures, parce que tu ignores par quel biais ce qui t'arrive réalise à la fois le plus grand bien de l'ensemble et le tien »[2]. C'est un postulat métaphysique, une proportion où la foi tient lieu de vérification. Le bonheur des impies ne prouve l'insouciance de Dieu que pour qui méconnaît sa nature, et comment il ajuste à l'ensemble la contribution de chacun[3]. C'est un jugement d'apparence (δόξα), le contraire de la vérité (ἀλήθεια)[4]. En effet nous ne pouvons connaître les dieux[5], nous les imaginons seulement[6]. Nous ne saurions sur ce point parvenir à aucune certitude[7], c'est une tâche qui dépasse nos forces[8]. Dieu, au contraire, est la clairvoyance même : il sait la valeur éminente des natures énergiques, qui parfois commencent par le crime avant de révéler leurs secrètes richesses[9]. D'où le mirage de la conversion des tyrans. A côté du portrait peu flatté du livre IX de la *République*, le livre IV des *Lois* en appelle au monarque éclairé (709 e), se fie à la Providence pour doser le mélange (713 c), et ce n'est qu'en désespoir de cause que Dieu abandonne l'insolent (716 b). Le

1. *Lois*, 904 c, trad. Chambry.
2. *Ibid.* 903 c.
3. *Lois*, 905 a.
4. *Lois*, 899 d.
5. *Cratyle*, 400 d.
6. *Phèdre*, 246 c.
7. *Critias*, 107 a, b.
8. *Timée*, 40 d.
9. *Rép.* VI, 472 b. — Cf. *Epinomis*, 989 b c.

chapitre 6 du *De sera* reprendra cet espoir tenace qui affleure souvent dans les *Lettres* de Platon.

Un autre point sur lequel Platon élève le débat, c'est la notion même de châtiment : « Le châtiment n'est pas celui qu'ils pensent, les coups ou la mort... C'est leur vie même, conforme au modèle du mal »[1]. Pas de Dieu-gendarme, pas de punition du dehors. Au livre X de la *République* les châtiments concrets sont symboles de déchéance morale. « L'âme n'obtient rien de nouveau, rien d'étranger, rien qu'elle n'ait voulu »[2]. Ainsi, « l'enfer, au même titre que le paradis, est un exaucement »[3]. D'ailleurs le châtiment est un remède salutaire, et « le tyran qui fait ajourner sa peine est un malade... qui craint comme un enfant l'application du fer et du feu »[4].

* * *

Cette hauteur de vue proprement platonicienne, nous la retrouvons dans un fragment de Théodecte[5] et chez tous les avocats de Dieu qui, au cours des siècles suivants, vont enrichir leur arsenal. Mais la dispute entre Stoïciens et Épicuriens porte sur le problème plus ample des causes finales[6] : les surprises de la justice divine sont à peine touchées dans le *De natura deorum* de Cicéron ; quant au *De providentia* de Philon, connu par quelques fragments d'Eusèbe et une traduction arménienne[7], il présente avec le *De sera* certaines analogies qui font penser à une source commune. De même le *De providentia* de Sénèque, variation assez fade sur le thème du malheur injustifié des gens de bien,

1. *Théétète*, 176 a, 177 b.
2. V. Goldschmidt, *La religion de Platon*, Paris, 1949, p. 78.
3. R. Schaerer, *Dieu, l'homme et la vie chez Platon*, Neufchâtel, 1944, p. 153.
4. *Gorgias*, 479 a.
5. Fr. 8 Nauck².
6. Cf. Guy Soury, Le problème de la Providence et le *De sera* de Plutarque, *R.E.G.* 1945, p. 163-179.
7. Cf. P. Wendland, *Philos Schrift über die Vorsehung*, 1892.

ne fait qu'effleurer la fragilité des biens accordés aux méchants[1], sans s'indigner vigoureusement de voir le vice impuni. Il est probable cependant que ce médiocre ouvrage, composé en 41 pendant l'exil de Corse, puise aux mêmes sources que Plutarque. A vrai dire tous les philosophes au premier siècle de notre ère, sauf les épicuriens et les péripatéticiens[2], ne résistent pas au plaisir de croire à une Providence personnelle, penchée sur chaque destinée, s'attachant tendrement à chaque cas particulier. On peut voir comme M. Caster[3] « un fléchissement de la pensée... dans ce souci de régler chaque cas par une faveur ou un châtiment calculé sur mesure ». Mais il est certain que le *De sera* s'insère dans des préoccupations très vives à l'époque.

*
* *

Deux auteurs postérieurs ont repris les arguments providentialistes de Plutarque : l'un probablement, l'autre à coup sûr. Dans le cas du second on peut même parler de plagiat.

Dans son traité *Des dieux et du monde*[4], Saloustios, à partir du chapitre IX, s'attache au problème de la Providence (τῶν θεῶν πρόνοια). Il donne trois raisons des retards de la justice divine : 1) non seulement il existe des démons qui punissent les âmes, mais l'âme s'inflige à elle-même son châtiment. 2) Puisque les âmes survivent pour l'éternité, il ne convient pas qu'elles épuisent en un moment tout ce qu'elles ont à souffrir. 3) Si les fautes étaient punies sur le champ, les hommes n'agiraient que par crainte, et non par vertu parfaite. De ces arguments le premier reprend exactement Plutarque (556 D), les autres se situent dans une ambiance identique.

1. *De prov.* VI, 3-4.
2. Comme Alexandre d'Aphrodise, *De fato*, 30, pour qui la Providence n'est pas un acte spécial hors nature, mais un processus naturel voulu par Dieu une fois pour toutes.
3. M. Caster, *op. cit.*, p. 134.
4. Édition G. Rochefort, Paris, 1960.

Quant à Proclos, il est curieux de voir son biographe Marinos le rapprocher « du plus ancien Plutarque, celui de Chéronée : pour celui-ci la plus haute tâche du Philosophe était de dégager la signification des mystères et initiations religieuses ; comme lui Proclos ne se contente pas de réfléchir sur les pratiques, mais il demande à leur exercice même une vertu supérieure, une communication spéciale de la divinité »[1]. Non seulement il ressemble effectivement à Plutarque, mais il le copie sans vergogne. Déjà dans la traduction latine de ses trois traités *Sur la liberté humaine, sur la Providence, sur le mal*, rédigée par Guillaume de Moerbeke, ami de saint Thomas, pénitencier des papes Clément IV et Grégoire X, et publiée par Victor Cousin[2], l'imitation est évidente. Mais dans le texte grec, grâce aux fragments retrouvés chez Jean Philopon, Jean Lydos, le pseudo-Denys, Michel Psellos et surtout Isaac Sebastocrator, frère de l'empereur Alexis Comnène, et publiés d'abord par Helmut Boese[3] puis par Johannes Dornseiff[4] nous pouvons relever une vingtaine de citations souvent textuelles, parfois glosées, inversées, transposées, mais le démarquage est si évident (surtout pour les 8e et et 9e questions *sur la Providence*) qu'il nous permettra parfois de choisir entre les leçons des manuscrits.

2° *L'équitable hérédité* (ch. 12 à 21).

Mais ce premier aspect de la doctrine s'en tient à l'apologie de la temporisation divine appliquée à des individus : la responsabilité personnelle n'est pas mise en cause. Qui a péché paiera, tôt ou tard, dans sa chair,

1. Marinos, *Vie de Proclos*, p. XXII, in Jean Trouillard, Proclos, *Éléments de Théologie*, Aubier 1965.

2. 1864 ; emprunts relevés par A. Chassang, *Nouvelle biographie générale*, D. Hoefer, Paris, Didot, t. XI, p. 509 (Plutarque) et utilisés dans les *Testimonia* de l'édition Teubner (Moralia, t. III, Leipzig, 1929).

3. H. Boese, *Tria opuscula*, Berlin, de Gruyter, 1960.

4. Isaac Sebastocrator, *Zehn Aporien über der Vorsehung*, 1966.

ses possessions ou son âme torturée. Le mythe eschatologique de Thespésios pourrait suivre immédiatement cette dialectique, dont il serait le prolongement naturel. Les fautes impunies ici-bas trouveront leur châtiment dans l'au-delà, la mort physique n'étant qu'un épisode aux yeux de la patiente Providence. Dans les deux cas, il s'agit d'une conception déjà moderne de la responsabilité intériorisée. Au contraire les chapitres 12 à 21 envisagent un aspect moins évident du problème. Admettre que des innocents, étrangers au crime, mais liés au criminel par la race et le sang, puissent payer à sa place, n'est-ce pas revenir au vieux principe de la responsabilité collective?

Solon[1] et Pindare[2] trouvaient naturelle cette réversibilité des peines. Mais Théognis de Mégare déjà ne pouvait en supporter la pensée : il supplie Zeus de ne pas accabler « les enfants nés d'un père injuste, mais dont les pensées sont inspirées par la justice »[3]. On sent chez cet esprit critique et revendicatif l'aspiration à une conception neuve de la responsabilité strictement limitée à l'individu et l'appel à « la révision du principe de l'ancienne théodicée »[4].

On se demande comment, six siècles plus tard, Plutarque en est encore à défendre ce dogme périmé? Car enfin deux objections viennent aussitôt à l'esprit : l'une de fait, l'autre de droit. D'abord y a-t-il réellement rapport entre le crime de l'un et la peine de l'autre? tel transfert ne peut être que coïncidence. L'exclusion du contingent, la croyance que tout influe sur tout, n'est-ce pas le postulat magique de la mentalité primitive? Le chapitre 14 du *De sera*, les considérations médicales du chapitre 16 sont entachées de bizarres superstitions. D'autre part, est-il juste qu'un innocent paye pour son père, son aïeul, voire son compatriote? C'est là « perpétuer le droit de l'époque primitive,

1. Solon, *Élégie aux Muses* 1, 25-32 Diehl.
2. *Néméennes*, VI, v. 1 sqq.
3. Théognis, v. 731.
4. J. Carrière, *op. cit.*, p. 207.

et les dieux de la Grèce civilisée imitent sans le savoir ses plus barbares ancêtres »[1]. On peut même voir une contradiction entre la responsabilité collective à l'échelle de la famille ou de la cité et la responsabilité individuelle.

Logiquement la prise de conscience orphique déjà sensible chez Pindare[2], transmise par Platon et l'Académie, aurait dû libérer Plutarque des solidarités primitives. Mais de telles contradictions sont coutumières aux esprits religieux. Les *Upanishad* accordaient l'antique croyance à la pollution héréditaire avec la doctrine plus récente de la réincarnation[3]. En Grèce même, on constate qu'Apollon est toujours le successeur de Thémis. Ses oracles, ignorant les châtiments d'outre-tombe, exigent que justice soit faite ici-bas, soit à l'individu, soit à sa famille, soit à sa cité et cela même à des siècles d'intervalle. Or la plupart des exemples de reversibilité cités ici par Plutarque se déroulent dans une ambiance delphique. La position de notre philosophe est en tous cas en retrait par rapport à Aristote, pour qui l'innéité de la faute, bien loin d'entraîner condamnation, est une excuse légale au même titre que la maladie[4].

Mais si la notion de circonstance atténuante est étrangère à Plutarque, il se soucie du moins de justifier la solidarité familiale par l'atavisme physiologique. Sans doute on peut admettre que, si la volonté mauvaise est effet de nécessité chez l'héritier sanglant, elle n'en est pas moins consciente : c'est évident chez Étéocle[5] et Oreste[6]. Mais, dans une optique religieuse, l'innocent tombe également sous le coup de ces représailles différées auxquelles les dieux ne renoncent jamais.

1. Glotz, *La solidarité de la famille dans le droit criminel en Grèce*, Paris, Fontemoing, 1904, p. 583.
2. *Ol.* II, 63.
3. Cf. Dodds, *Les Grecs et l'irrationnel*, Paris, 1960, p. 156.
4. *Éthique à Nicomaque*, X, 9, 10.
5. Eschyle, *Sept contre Thèbes*, v. 689-711.
6. *Euménides*, v. 932-933.

On s'étonne de trouver, au IIe siècle de notre ère, à peine atténué, ce résidu de la Thémis.

C'est que Plutarque, par largeur d'esprit, par tolérance, par attachement surtout aux croyances anciennes, ne veut pas sentir la contradiction. Le chapitre 31 où, dans l'Hadès, les âmes des descendants brimés s'acharnent comme une troupe de chauves-souris sur l'ancêtre responsable, est tout à fait caractéristique. Cependant, tandis que, chez les tragiques, chaque faute trouvait son châtiment terrestre, et que « dans la chaîne des idées et des images l'au-delà n'était pas un anneau indispensable »[1] ; alors que Cicéron ne trouvait qu'une réponse à ceux qui opposaient à l'idée de Providence la prospérité des méchants : l'hérédité des peines[2] ; cette doctrine n'est ici qu'épisodique. Plutarque ne saurait se contenter de perpétuer le droit primitif sous couvert de la religion. Dans le mythe de Thespésios, il revient au plan spiritualiste et platonicien.

3o *Eschatologie* (ch. 22 à la fin).

Le cas Thespésios. — L'aventure de Thespésios ne peut être assimilée à un rêve. Sans doute le détail insolite des âmes des morts « qui ne font pas d'ombre et dont les yeux ne clignent pas » relève de l'oniromancie pythagoricienne[3]. Mais les mots ἀποθάνῃ, ἐξέθανε doivent être pris à la lettre. Cette mort de trois jours est une vraie mort, ou du moins c'est un état extatique qui en présente toutes les apparcnces[4].

Il s'agit donc d'un choix parmi les traditions des *Descentes aux enfers* : la simple nékyomancie de l'Odyssée est écartée, comme la fable virgilienne d'une pénétration, corps et âme, au pays des morts, reprenant l'aventure d'Héraclès, d'Orphée ou de Thésée. Ce n'est pas non plus la disparition de Pythagore, contée

1. Rohde, *Psyché*, p. 443.
2. *De natura deorum* III, 36.
3. G. Méautis, *Recherches sur le pythagorisme*, Neufchâtel, 1922, p. 34.
4. Guy Soury, *Démonologie de Plutarque*, Paris, 1942, p. 170 sqq.

par Jamblique et Diogène Laërce, épisode renouvelé par Zalmoxis, Rhamsinite ou Aristée, si l'on en croit Hérodote[1]. Il s'agit d'un phénomène psychique proche de l'hypnose. Faut-il voir là l'influence lointaine d'une culture chamanique septentrionale[2]? L'origine mazdéenne semble plus vraisemblable. Dans le livre d'Arta Viraf, l'âme du héros, sous l'effet d'un narcotique puissant donné par les prêtres, quitte son corps et « au bout de sept jours revient et rentre dans son corps ». Alors le ressuscité raconte son voyage au ciel et aux enfers, insistant particulièrement sur le châtiment des méchants[3]. Or Plutarque est très au fait du mazdéisme, comme le prouve le célèbre résumé du *De Iside*[4]. Mais de toutes façons les intermédiaires ne manquent pas. On songe par exemple au Pamphylien Er de la *République* et au mage Gobryès de l'*Axiochos*, en attendant le Chaldéen Mithrobarzanès mis en scène par Lucien dans son *Ménippe*[5]. Porphyre prétend que l'épicurien Colotès s'amusait à remplacer le nom d'Er par celui de Zoroastre. Directement ou indirectement, cette mort provisoire suivie de résurrection est bien dans la ligne des Mages[6].

Mais ce phénomène implique une certaine conception de l'âme et de ses rapports avec le corps. Proclus, après avoir conté l'histoire de Cléonyme d'Athènes, d'Eurynous et de Cléarque de Soles, précise que ces morts restent partielles[7]. Thespésios lui aussi n'est présent que par son « âme pensante » (φρονοῦν) qui semble d'ailleurs dotée de toutes les puissances communément attribuées à l'âme (elle voit, se souvient, est ravie ou

1. *Hérod.* I, 325-326, II, 121, IV, 9, IV, 14.
2. Dodds, *op. cit.*, p. 202.
3. Traduction A. Barthélemy, Paris, 1887, ch. 3.
4. *De Iside* 369 e. Cf Jean Hani, *Plutarque en face du dualisme iranien*, *R.E.G.*, 1964, p. 489 sqq.
5. Ch. 6.
6. Clément d'Alexandrie, *Stromates*, V, 14. Cf. F. Cumont, *Mages hellénisés*, I, p. 110, *Essai sur le symbolisme funéraire des Romains*, p. 360-61, G. Geffcken, *Platon und der Orient*, N.J.K.A., 1929, p. 521.
7. *In remp.* (Kroll) II, p. 114, 115, 116, 122.

terrifiée). Mais « le reste de l'âme » est demeuré dans le corps « comme une ancre ». Ce « reste » c'est l'ἀλόγιστον platonicien, le θνητὸν εἶδος ψυχῆς du *Timée*. On connaît les fluctuations de Platon sur la partition de l'âme[1]. Plutarque, s'il pratique généralement la doctrine des derniers dialogues *(Politique, Timée, Lois)*, qui fait périr l'ἀλόγιστον avec le corps, et n'admet dans l'au-delà que le λογιστικόν, s'en tient parfois à la doctrine plus souple de la *République* et du *Phédon*, pour qui la dissolution du corps n'entraîne pas la purification de l'âme. D'ailleurs Thespésios est un cas particulier : ce n'est pas un vrai mort, et si la partie végétative de son âme reste ancrée au corps, c'est pour faciliter le retour de la partie pensante.

La séparation est brutale et se fait par un traumatisme physique au niveau du cou. L'αὐχήν jouait un même rôle d'intermédiaire dans le *Timée*[2]. L'âme s'échappe « comme un souffle » et revient par une « aspiration ». Par quel orifice? on peut supposer, en se référant à des croyances fort ancienne, que c'est par la bouche[3]. Pour les anciens pythagoriciens et les orphiques, l'âme, portée par les vents, s'introduisait dans le corps du nouveau-né par la respiration[4]. Il est donc naturel qu'une fois libérée elle se mêle à l'air ambiant dont elle n'est en somme qu'une « partie détachée »[5], et « respire librement »[6]. Tout au long du voyage, elle

1. Cf. W. K. C. Guthrie, *Plato's views on the nature of the soul* (1954), D. A. Rees, *Bipartition of the soul in the early academy* (J.E.S. CXXVII, 1957, p. 112-118) et P. Frutiger, *Les mythes de Platon*, p. 76-93.

2. *Timée*. 69 e.

3. W. Wundt, *Völkerpsychologie*, 1906, t. II, p. 401, G. Van der Leeuw, *La religion dans son essence et ses manifestations*, Paris, Payot, 1970, p. 281 sqq.

4. Aristote, *De anima* I, 5, 410 b, 19, fragm. 27 Kern. Cf. P. Boyancé, *Le culte des Muses*, p. 84 et R.E.A. XL, 1938, p. 169.

5. Diogène Laërce, VII, 28 « εἶναι τὴν ψυχὴν ἀπόσπασμα αἴθερος ».

6. Les mêmes mots ἀναπνεῖν, ἀναπνεῦσαι se retrouvent dans le *De genio* (563 c, 590 c) à propos de Timarque, au cours d'une aventure similaire.

est portée soit par les vents soit par dcs rayons lumineux. Il est curieux de noter que l'image des ailes, qui symbolise les vents psychopompes sur tant de tombes romaines, est ici associée aux rayons, ce qui recoupe une idée posidonienne, si l'on en croit Goodenough[1]. Plutarque ne précise pas si cette âme-souffle est ignée, comme celles des morts qu'elle rencontre et si, comme elles, elle garde forme humaine. Mais c'est probable, puisque son « parent » le reconnaît au premier coup d'œil. C'est ce qui se passe à l'ordinaire dans la transe extatique. Par exemple, dans le cas d'Aristée, c'est son εἴδωλον fort reconnaissable que rencontre l'homme de Cyzique.

Un autre aspcct caractéristique de cette vision céleste, c'est la présence d'un guide. Ulysse était seul, Er également. Le « parent » qui prend en charge Ardiée, consacre sa métamorphose en changeant son nom et l'aide à décrypter le mystère, est une nouveauté. Cependant on trouve déjà chez Héraclide Pontique une figure de guide infernal. Dans l'*Abaris*, connu grâce aux fragments publiés par Bekker[2], complétés par un fragment d'Hiéronymos de Rhodes transcrit par Diogène Laërce[3], un démon, qui a pris la forme d'un jeune homme, prête sa voix à l'apocalypse. Ce guide est-il Pythagore, comme on l'a supposé[4] ? Cette Nékyia reprend-elle une catabase pythagoricienne, comme le pensaient Rohde[5] et Dieterich[6] contrairement à Diels[7] ? De toutes façons c'est la source probable du couple que populariseront l'*Énéide*, les parodies de Lucien, et la *Divine comédie*[8].

1. Goodenough, *Poseidonios and the flight of the soul through the universe*, Class. Philol. XXI, 1926, p. 97.
2. *Anecdota* t. I, p. 145-178.
3. Diog. Laërce VIII, 21.
4. Cf. Isidore Lévy, *La légende de Pythagore en Grèce et en Palestine.*
5. *Kleine Schriften*, II, p. 106.
6. *Nekyia*, p. 129 n. 3.
7. *Arch. f. Geschichte der Philot.* III, p. 469.
8. Plutarque connaît bien l'ouvrage d'Héraclide qu'il appelle

N'oublions pas enfin que Plutarque est avant tout un moraliste. Cette vision qui pourrait n'être que terrifiante, pousse Thespésios au repentir, par « une figuration négative de ses devoirs »[1]. N'allons pas cependant jusqu'à voir là, comme Stewart, les étapes d'un rituel d'initiation transposé du cadre étroit du sanctuaire au cadre immense du cosmos[2].

Hadès aérien. — Thespésios ne « descend » pas aux enfers, il y monte. En effet « la polémique d'Épicure et des Stoïciens, en discréditant les vieilles croyances sur le royaume souterrain de Pluton, a favorisé l'adoption d'une théologie plus conforme à la cosmologie... Le scul moyen de sauver la foi ancienne, c'était de conserver l'imagerie en transformant son contenu »[3]. L'Hadès est donc céleste. Invention des pythagoriciens puisée directement dans la contemplation du ciel étoilé[4] ? Combinaison de l'cschatologie mazdéenne avec la théologie astrale des Chaldéens[5] ? En tous cas Platon, à la suite de ses conversations avec Archytas et Eudoxe, s'est déjà, rallié semble-t-il, à cette doctrine dans ses dialogues les plus récents[6]. L'*Epinomis*, Xénocrate, Crantor, les œuvres de jeunesse d'Aristote[7], l'*Axiochos*[8], Héraclide[9] jalonnent le chemin de cet enfer aérien.

D'ailleurs il est normal que l'âme, formée d'un souffle de feu, soit attirée vers le haut[10]. La « prairie de

dans le *De aud. poet.* (14 e) : περὶ τῶν ψυχῶν δόγματα μεμιγμένα μυθολογίᾳ.

1. Guy Soury, *loc. cil.*
2. Stewart, *The mylhs of Plalo,* Illinois Univ. Press, 1962, p. 338.
3. F. Cumont, *Symbolisme funéraire, op. cil.*, p. 44.
4. L. Rougier, *La religion aslrale des pylhagoriciens,* Paris, P.U.F. 1959.
5. F. Cumont, *op. cil.*, p. 118.
6. *Rép.* 614 c, *Lois* X, 966 d, *Timée* 90 c d.
7. J. Bidez, *Sur un fragmenl de l'Arislote perdu,* Bull. acad. roy. de Belgique, 1942, p. 209.
8. Cf. J. Chevalier, *Élude crilique du dialogue pseudo-plalonicien l'Axiochos,* Paris, 1914.
9. P. Boyancé, *La religion aslrale de Plalon à Cicéron,* 1952, *R.E.*G., p. 316.
10. Sext. Emp., *Adv. phys.*, I, 71 : idée typiquement stoïcienne.

l'Hadès »? c'est « la partie la plus douce de l'air »[1], premier séjour de l'âme avant les Champs Élysées séléniens. Pour Alexandre Polyhistor, « l'âme, arrachée du corps, vagabonde dans l'air au-dessus de la terre... Tout l'air est plein d'âmes »[2]. Mais Plutarque se permet quelques fantaisies géographiques au sein de l'atlas mythique. Ainsi cette « grotte bachique »[3] nouveau Léthé, qui joue un rôle si important dans le cycle des âmes[4]. Le fait que Dionysos soit passé par là lors de son ascension, et plus tard y ait emmené Sémélé, permet de conjecturer, avec P. Boyancé[5], qu'il s'agit de la porte du Scorpion, l'une des trois portes du ciel dans la vision d'Empédotime rapportée par Varron[6]. Par ailleurs les Pythagoriciens plaçaient les « portes du ciel » homériques à l'endroit où la voie Lactée coupe les tropiques du Cancer et du Capricorne[7], et Numénius fera écho à cette exégèse hardie[8]. Proclus propose d'ailleurs une localisation semblable pour les χάσματα de la *République*[9]. De même, le cratère du chapitre 28 est délicat à identifier. Est-ce le *Crater liberi patris*, constellation où les âmes boivent l'ivresse de la matière avant de se réincarner? C'est ce que suggère la lecture de Macrobe[10]. Le souvenir d'Orphée ne nous aide guère, puisque nous ne possédons pas son *Voyage aux enfers* intitulé précisément le *Cratère*. En tous cas Thespésios est exclu de la vision solaire : c'est la lune, siège de l'oracle de la Nuit et des Songes, qui fixe, avec l'apogée de son ascension, la limite supérieure de l'atlas céleste.

1. *De facie*, 928 D.
2. Ap. Diog. Laërce, VIII, 31-32.
3. *De sera*, ch. 27.
4. Cf. Y. Vernière, *Le Léthé de Plutarque*, R.E.A. 1964, p. 235.
5. *Le disque de Brindisi et l'apothéose de Sémélé*, R.E.A. 1942, p. 206.
6. Servius, *Comm. Georg.* I, 34.
7. Macrobe, *Somn. Scip.* I, 12.
8. Procl. *In rem publ.* II, 129.
9. *Ibid.*
10. *In somn. Scip.* I, 12, 66. — Cf. Lobeck, *Aglaophamus*, 1829, p. 736.

Destinée cyclique des âmes. — Si ce mythe n'était que la mise en œuvre d'un talion rétributeur, il serait puéril. Plutarque l'élargit à une conception plus ample de la condition humaine transposée sur le plan cosmique. Ici encore il suit Platon. Dans le *Phèdre* et la *République* s'affirme une croyance neuve que les mythes du *Gorgias* et du *Phédon* laissaient dans l'ombre : la métempsychose. C'est un enchaînement de chutes et de rédemptions successives qui mène l'âme à la libération du cycle des naissances, et permet son retour à la source divine. Sans doute Platon n'innove guère en cela et trouve « une riche matière à transposition philosophique dans cet ensemble de croyances étrangères à la foule qu'on désigne sous le nom d'orphisme »[1]. P. Frutiger groupe un grand nombre de textes d'Empédocle, de Pindare, des orphiques, et montre leur parenté évidente avec les quatre grands mythes eschatologiques de Platon. A son tour, Plutarque construit son mythe autour du même pivot : chute et rédemption de l'âme, représentées chez les orphiques par les vicissitudes de Dionysos, et introduite en philosophie par Empédocle et Pythagore.

Autres thèmes spécifiquement platoniciens : la nudité des âmes à l'heure du jugement, indispensable à la minute de vérité[2] ; l'idée que l'âme garde aux enfers l'aspect exact qu'elle avait à l'instant de la mort ; Socrate l'exprime dans le *Gorgias*[3] et elle reparaît dans la *République*, sous forme de comparaison entre l'âme pécheresse et Glaucos le marin incrusté d'algues et de coquillages[4]. Chez Plutarque aussi, les âmes sont couvertes de taches, de cicatrices : symbolisme transparent qui rend immédiatement visibles les progrès de l'expiation.

Mais pour rendre sensible la splendeur de l'âme vertueuse, la laideur et les tourments du pécheur,

1. P. Frutiger, *Les mythes de Platon*, *op. cit.*, p. 254 sqq.
2. *Gorgias*, 523 B.
3. *Gorgias*, 524 d.
4. *Rép.* X, 611 c.

Plutarque prend son bien où il le trouve. L'idée de l'âme lancée en l'air, et qui garde l'apparence du corps qu'elle quitte, rappelle les *Mémoires pythagoriques* d'Alexandre Polyhistor[1]. Quant à la brillance des âmes pures, indiquée déjà dans la *République* (621 b), elle est reprise chez Héraclide Pontique[2], et c'est cette théorie de l'αἰθέριον σῶμα qui a permis aux Pythagoriciens de développer l'idée féconde de la parenté de l'âme et des étoiles[3]. Mais, comme l'âme pure est lumineuse, elle est sèche. Dans le *De genio* déjà, les âmes sortent de l'abîme en secouant « comme une boue une sorte de brouillard humide »[4]. Dans le *De sera*, au moment de se réincarner, elles s'alourdissent d'humidité par un processus inverse (ch. 27). Le symbole, qui vient probablement d'Héraclite[5], sera repris par Porphyre[6] et Proclos[7]. Bien que le symbolisme des couleurs soit plus controversé[8], sa signification morale est parfaitement claire. Quant au mouvement des âmes ils sont également révélateurs de leur qualité. Déjà l'Athénien des *Lois* marquait la parenté entre le mouvement ordonné, semblable aux translations d'une sphère parfaite, et l'excellence de l'âme, entre le mouvement désordonné et la déraison[9]. Ici c'est un mouvement de fuseau qui combine l'élan ascensionnel spasmodique avec les tiraillements passionnels latéraux[10].

Il s'agit donc d'une doctrine personnelle des avatars de l'âme ; ce mythe, qu'il faut compléter par une

1. Ap. Diog. Laërce VIII, 24 sqq.
2. Diels, *Dox.*, p. 214 (fr. 32 Voss.).
3. P. Boyancé, *art. cit.*, p. 312 sqq.
4. *De genio*, 591 F.
5. « L'âme sage est une lueur sèche », fragm. 118 Diels. Cf. démonstration de G. Méautis, *L'âme hellénique d'après les vases grecs*, Lausanne, 1932, p. 185.
6. *De antro nymph*, 11.
7. *In rem publ.* II, 359, 4, Kroll.
8. Cf. G. Méautis, *Les délais de la justice divine*, Lausanne, 1935, p. 71-74.
9. *Lois*, X, 898 a b.
10. Cf. *Timée* 39 a et *De genio* 590 E.

étude de ceux du *De facie* (940 F, 945 D) et du *De genio* (589 F, 592 E), constitue une étape décisive de l'eschatologie spiritualiste. Plutarque est le garant d'une doctrine que reprendront Numénius, Cronius, Porphyre, Syriacus et Proclos.

Bourreaux et supplices. — Sous l'influence peut-être de l'*Axiochos*, qui, près des juges masculins de Platon, fait place aux Poinai et aux Érinyes, Plutarque soumet ses coupables à une équipe de justicières féminines : ce sont des abstractions personnifiées, représentant les aspects vengeurs de Dieu[1] : Anankè, Adrasteia, Dikè, Poinè, Erinys. Cependant chacune est marquée de traits dus à la tradition populaire, à une source orphique, à un souvenir platonicien. Anankè par exemple évoque la « démone » de Parménide, placée au centre de tout comme cause du mouvement et de la naissance[2]. Platon a placé sur ses genoux le fuseau qui met en branle les mouvements célestes[3]. Identifiée tantôt à Hestia, tantôt à Déméter, on lui donne comme filles Aphrodite Uranie, les trois Parques filandières[4], Adrasteia, l'« inévitable ». Quant à Dikè, autre fille d'Anankè, une longue tradition l'accompagne, victime éplorée chez Hésiode[5], gardienne de la porte de Vérité chez Diodore[6], parèdre de Zeus dans les *Lois*[7], âme du monde chez Xénocrate[8]. Sous leurs ordres, une nuée de « bourreaux », de « démons » s'affaire à d'horribles besognes, détaillées avec une sorte de sadisme et un sens très vif de la couleur. Ce réalisme cruel était assez étranger à la mentalité grecque classique[9]. Cependant

1. Cf. Aristote, *De mundo*, in Festugière, *Le dieu cosmique*, t. III, p. 476.
2. Diels, *Dox. Gr.* 325, 12 sqq.
3. *Rép.* X, 616 c.
4. *Ibid.* 616 c.
5. *Travaux et jours*, v. 220 sqq.
6. I, 96.
7. *Lois* IV, 715 e.
8. Cf. P. Boyancé, *Xénocrate et les orphiques*, R.E.A. 1948, p. 218-231.
9. E. Rohde, *Psyché*, *op. cit.*, p. 263.

dès le VIe siècle un vase archaïque de Palerme représentait les tortures infernales. Au siècle suivant, Polygnote peignait la fameuse Lesché de Delphes. Si les mythes du *Gorgias* et de la *République* restent dans le vague, l'*Axiochos* présente un enfer très concret : dans le « lieu des impies », « les âmes coupables, léchées par les bêtes sauvages, brûlées par les torches des Poinai, exposées à tous les outrages, se consument dans des châtiments éternels »[1]. Dans l'*Abaris* d'Héraclide du Pont, des serpents sortent de terre, des chiens aboient, on voit des corps pendus à des arbres ou attachés à des colonnes de métal. L'enfer de Plutarque offre deux nouveautés par rapport à ses sources. Non seulement les âmes sont nues, mais elles sont écorchées, retournées comme des scolopendres qui ont avalé l'hameçon ; de plus, l'affaire se passe en public, devant les victimes ou les descendants, d'où une affreuse blessure d'amour-propre. On peut remarquer enfin qu'aux supplices aquatiques et aux pendaisons[2] il préfère les feux de la forge : lacs en fusion, travail au marteau, clous, tenailles, torsion, polissage.

La mise en œuvre

L'art du dialogue (ch. 1 à 21).

« Loin d'être un exposé dogmatique, le dialogue est l'illustration vivante d'une méthode qui cherche et qui souvent se cherche »[3]. Si Plutarque sait parfaitement où il va, il réussit, par des procédés habiles, à donner une impression de vie et de naturel. Ici, le départ de l'Épicurien, l'émotion qu'il soulève, sont une entrée en matière fort habile. Le développement de l'entretien est également spontané, les répliques s'articulant sans effort sur des « enserendes » usuelles (εἶπεν, ἔφη, ἔφην

1. *Axiochos*, 372 A.
2. Cf. Virgile, *En.* VI, 740.
3. V. Goldschmidt, *Les dialogues de Platon*, Paris, 1947, p. 3.

ἐγώ, ἔφασαν) qui échappent néanmoins à la sclérose par l'indication d'un geste, d'une brusquerie ou d'une impatience. Ainsi se crée une sorte de « perspective temporelle »[1] tout à fait heureuse, dont Platon avait donné l'exemple. Mais ce qui est typique de la dialectique plutarchéenne, c'est, remplaçant les enchaînements abstraits, un foisonnement de citations, d'anecdotes, un déferlement d'érudition juridique, scientifique, technique, mythologique, un goût pour les apophtegmes de toute provenance. Bref, une construction serrée, mais qui fait une place de choix aux pierres de remploi.

Les métaphores jouent souvent le même rôle, en raccourci, que des paradigmes plus développés. Ainsi pour caractériser l'argumentation, c'est le javelot qu'on arrache de la plaie pour frapper en retour (548 b c), le déferlement des vagues successives (549 E), le bâtiment que l'on couronne d'un fronton (549 E). Le vice donne un fruit mûr prêt à être cueilli (549 C-D). L'hypocrisie l'enveloppe comme un fourreau (562 B). Le méchant est semblable au cheval rétif (549 C). L'injustice frappe comme une morsure (562 C), tue comme le dard du scorpion ou le venin du serpent (562 C). Céder à la tentation, c'est mordre à l'hameçon (554 A), méconnaître la justice divine, c'est agir comme des prisonniers qui jouent aux dames avec la corde au-dessus de leur tête (554 D). Les métiers sont mis à contribution, comme chez Platon. Juger Dieu, c'est ressembler au profane qui juge un artiste (549 F). Le laboureur ne coupe pas l'acanthe épineuse sans en retirer le fruit, pas plus que les Libyens ne brûlent le bois mort sans en recueillir la gomme aromatique (533 C). L'agriculteur averti reconnaît la riche terre à sa folle végétation (552 C) et ne se contente pas des éphémères jardins d'Adonis (560 C). Mais la vedette revient aux médecins. L'homme inquiet est un fiévreux qui brûle autant sous une couverture ou sous plusieurs (557 E-F). Dieu choisit son heure pour tailler et cautériser

1. J. Andrieu, *op. cit.*, p. 317.

(549 F). L'épigastre sacrifié pour le foie (559 F), l'ophtalmie guérie par la saignée (559 F), la cantharide produisant son propre anticorps (554 A-B), tous ces exemples viennent spontanément sous la plume de Plutarque, pour appartenir à des domaines souvent traités dans les *Propos de table*, le *De primo frigido*, etc., réserve inépuisable de faits observés, ou relevés chez Aristote, Hippocrate ou Théophraste[1].

Ensuite les citations, qui témoignent d'une riche culture[2]. Lorsqu'elles sont textuelles, elles viennent généralement des poètes[3] : Homère, matière de bréviaire (554 B-560 C-560 D) ; Hésiode (554 A-562 A) dont à l'occasion un mot insolite (ἀμβολίεργος) s'incorpore au texte ; Pindare, dont les quatre passages cités (550 A-552 B-558 A-562 A) se retrouvent dans d'autres traités, preuve qu'ils affleuraient sans effort ; Stésichore (555 A), les tragiques, non seulement Euripide, mais Mélanthios, Euphorion, et plusieurs fragments d'inconnus, recueillis par Nauck. Dans quelle mesure recourait-il aux textes ? Souvent il semble se fier à sa prodigieuse mémoire, d'où certains flottements : confusion d'un vers d'Hésiode avec un vers de Callimaque (554 A), double version d'une phrase de Thucydide (548 D-555 A). Sans doute aussi s'est-il constitué au long de sa vie des recueils, des spicilèges : d'où telle phrase de Platon déviée de son contexte (554 F). D'ailleurs, pour la prose, il s'agit plutôt de réminiscences diffuses ; la couleur platonicienne par exemple est présente dans le vocabulaire (μίμησις 550 D, θεωρία 550 E, μοῖρα ἀρετῆς 551 D), sans que Plutarque ait besoin de recourir au texte. Il en est de même pour les souvenirs mythologiques ou légendaires qui ponctuent le raisonnement. Si Plutarque mêle les chevaux d'Iphitos volés par Autolycos et les bœufs d'Iphitos ravis par Héraclès,

1. Cf. F. Fuhrmann, *Les images de Plutarque*, Paris, 1964.
2. Cf. W. Helmbold and Ed. N. O'Neil, *Plutarch's quotations*, Oxford, 1959.
3. Cf. H. Schläpfer, *Plutarch und die klassischen Dichter*, Zürich, 1950.

confondant du reste l'Iphitos de l'*Odyssée* avec celui de l'*Iliade* (553 B), c'est qu'Homère est un patrimoine d'enfance. Ce n'est pas hasard non plus si les légendes béotiennes et doriennes lui viennent spontanément à l'esprit. Le héros par excellence c'est Héraclès (557 C, 558 B, 562 F). Et les Opheltiades de Béotie (558 A), et les Spartes de Thèbes (563 A), et l'incendie du temple de Delphes par Phlégyas (553 B), et la parure d'Ériphyle déposée au sanctuaire (553 D), et les démêlés d'Ésope avec les Delphiens (557 A) ! Bien sûr Plutarque ne se limite pas à sa petite patrie : il évoque Cécrops d'Athènes (551 D), la vengeance d'Orphée sur les femmes Thraces (557 D), le deuil de Phaéton au bord de l'Éridan (557 D). Mais la couleur béotienne domine.

Pour mainte anecdote dont nous connaissons la source, il est vraisemblable que Plutarque, malgré sa prodigieuse mémoire, a utilisé certaines de ces compilations si en vogue depuis l'époque alexandrine. Est-il allé chercher chez Aristote ou Théophraste l'histoire de la chèvre et du chardon (558 E), ou celle de la femme d'Élis qui met au monde un petit nègre (563 A) ? D'où vient l'histoire de Simonide et de ses deux coffrets, faussée au point d'en devenir incompréhensible (555 F) ? De telles anecdotes sont devenues bien commun, comme l'histoire de Platon et d'Archytas (551 A-B), reprise dans trois autres traités, avec broderies et variantes, et qu'on trouve aussi chez Sénèque. Mais l'écrasante majorité des παραδείγματα relève de l'histoire. Plutarque rédigeait sans doute des « fiches » à double emploi : d'une part elles s'inséraient dans le tissu chronologique des *Vies* ; d'autre part elles devenaient arguments moraux dans un procès dialectique : outils à toutes fins. Mais ici Plutarque, sur un rythme allègre, passe de Miltiade à Timoléon, puis aux monarques du IIIe siècle, Apollodore, Ptolémée Ceraunos, Lysimaque. De même il bondit de Grande Grèce (Gélon, Hiéron, Denys) à Athènes (Pisistrate), Corinthe (Périandre), Sicyone (Orthagoras) ou Méga-

lopolis (Lydiadas), pour rapprocher des tyrans exemplaires. Certaines histoires locales, comme la trahison de Lyciscos (548 F) ou l'aventure du jeune Télétias, sont même des hapax. D'ailleurs, à part Hérodote, Plutarque boude un peu les sources classiques. Il se tourne plus volontiers vers Polybe, Éphore, Ctésias, Aristobule, Socrate d'Argos ou Charon de Lampsaque. Curieux de psychologie sociale, il puise aussi en marge de l'histoire dans les *Constitutions* d'Aristote (550 B), n'ignore pas le droit romain (550 B), le droit égyptien (552 D) ni les lois de Solon (550 C).

Tout cela ne donne pas une mosaïque d'emprunts, mais un développement vigoureux et original. Même si Plutarque, à l'occasion, utilise des compilations, il n'a rien d'un compilateur. Il joue avec maîtrise de sources parfaitement assimilées. « Rien d'aussi suivi, d'aussi finement raisonné, d'aussi fini dans l'ensemble. »[1]

La poésie du mythe (ch. 22 à 33).

L'entrée en scène de Thespésios fait s'évanouir dialogue et devisants, et nous transporte d'un coup d'aile dans l'imaginaire. Il en est de même pour les quatre mythes eschatologiques de Platon qu'Olympiodore appelle les quatre νέκυιαι[2] et pour ceux du *De Genio* et du *De facie*. Bien entendu ce n'est pas un mythe primitif, plongeant ses racines dans le subconscient des peuples. En un sens, c'est une « pièce de construction logique »[3]. Cependant, pour conscient et dominé qu'il soit, il apparaît d'autre nature que la pensée discursive, plus teinté de mystère, plus proche du sanctuaire ; c'est une approche radicalement différente des mêmes vérités.

D'abord il ne s'agit plus d'une suite d'anecdotes réunies par des articulations logiques, mais d'un

1. Joseph de Maistre, *Sur les délais de la justice divine*, Paris, 1816, p. VI.

2. *In Plat. Phaed.*, Norvin, p. 188, 11.

3. J. Duchemin, *Platon et l'héritage de la Poésie*, *R.E.G.* 1955, p. 20.

brassage d'éléments hétérogènes, présentés en une suite de tableaux qui sont, comme les fresques du Viale Manzoni « les jalons pythagoriciens de la marche aux étoiles »[1]. Ils sont offerts, juxtaposés comme un décor médiéval ; aussi les transitions ne sont-elles jamais logiques, mais locales (ἐνταῦθα) ou temporelles (μετὰ δὲ τοῦτο). Ce n'est donc plus une quête, mais une contemplation. Bien que le sens des visions soit parfois suggéré par le guide, ce qui domine, c'est le spectacle. Processus semblable à celui de l'initiation. L'ultime étape c'est le moment où, dans l'abdication intellectuelle et l'exaltation mystique, l'hiérophante dévoile les objets sacrés.

D'où un sens très concret de la lumière, des couleurs, des sons, des parfums, des mouvements les plus subtils. Nuances (555 C), divers soubresauts et palpitations des âmes (565 D), effluves voluptueux du Léthé (565 F), verbes précis peignant la décomposition de l'âme dans le plaisir (566 A). Les métaphores ne sont plus, comme dans le dialogue, démonstratives, pédagogiques. Tout en étant des images au deuxième degré, elles cherchent à ébranler les puissances irrationnelles : c'est Thespésios projeté « comme un pilote » (563 E), son âme sensitive étant retenue « comme une ancre » (564 B). C'est l'âme qui s'ouvre « comme un œil unique » (563 E), aspirée « comme par un souffle de siphon » (568 A). Ou encore les âmes tachetées de noir « comme des vipères », se tordant « comme des scolopendres » (567 B), ou, au sortir des lacs en fusion « durcies comme des grêlons » (567 C). Certaines de ces images atteignent à la vraie poésie. Thespésios navigue sur la lumière « comme sur une mer tranquille » (563 F), porté par les rayons lumineux « comme par des ailes » (563 E). Les âmes pures brillent « comme un clair de lune d'une clarté parfaite ». Ailleurs c'est le charme confus des groupes ailés : les âmes s'assemblent « comme des oiseaux, comme des abeilles, comme des chauves-souris » (567 D).

1. J. Carcopino, *De Pythagore aux apôtres*, p. 129.

Il s'agit donc ici d'un « langage nouveau, capable de communiquer aux autres la même nostalgie agissante et de les enflammer du même amour qui les a suscitées »[1].

Fortune du *De Sera*

Tout en suivant le sort des autres traités des *Moralia* (éditions et traductions d'ensemble depuis le xvi[e] siècle), ce dialogue a connu, surtout depuis la fin du xviii[e] siècle, une faveur particulière aux yeux de certains éditeurs qui, pour des raisons diverses, l'ont considéré comme le chef-d'œuvre de Plutarque.

C'est en 1772 que le bernois Daniel Wyttenbach, professeur à Leyden, publie à part une édition du *De sera* accompagnée d'une traduction et d'un commentaire latins, qui constitue en quelque sorte « les prémices du travail qui devait l'occuper toute sa vie »[2], et qu'il devait reproduire sans modification dans ses *Animadversiones in Plutarchi Moralia*, publiées à Leipzig en 1821. Pourquoi ce choix? pourquoi cet engouement de jeune savant? Lui-même donne ses raisons dans sa *Préface* : peu de sujets, pense-t-il, sont plus importants dans la vie de chacun, et offrent une pensée si proche de la pensée chrétienne. Ces deux éléments : valeur philosophique et morale exceptionnelle d'une part, prescience du christianisme, de l'autre, frapperont également les éditeurs du xix[e] siècle.

Mais c'est dans un tout autre esprit que le comte Joseph de Maistre s'enthousiasme, une génération plus tard, pour le *De sera*. Les événements dramatiques de la Révolution française, le succès insolent de Napoléon pouvaient amener cet esprit franchement réactionnaire à douter de la Providence divine. La chute de l'Empire le remplit de joie et lui sembla la manifestation tardive, mais implacable, de la

1. P. M. Schuhl, *La fabulation platonicienne*, Paris, 1947, p. 64.
2. G. Méautis, *Des délais de la justice divine*, Lausanne, 1935, p. 20.

vengeance du ciel : « On ne peut s'empêcher, écrit-il le 8 août 1815 au Comte de Valaise, d'admirer, dans tout ce qui se passe, la précision de la justice invisible. La France s'est rendue coupable par la révolte et par l'orgueil effréné ; elle est menée à l'excès de la servitude et de l'avilissement ; elle est venue insulter tous les souverains et toutes les nations dans leurs capitales ; les souverains et leurs nations en corps s'emparent deux fois de suite de sa capitale. Bonaparte avait particulièrement foulé et insulté la Prusse ; c'est la Prusse qui lui donne le coup de grâce... ». Le *De sera* lui paraît un ouvrage prophétique. C'est, écrit-il au Comte de Blacas « le chef-d'œuvre de la morale et de la philosophie antique »[1]. Aussi, se faisant aider d'un « habile helléniste », entreprend-il d'en donner une traduction en 1816[2]. A vrai dire il s'agit plutôt d'une adaptation enthousiaste : « J'ai pris quelques libertés, et j'espère que Plutarque n'aura pas à se plaindre, avoue-t-il dans la *Préface*. J'ai fait disparaître la forme du dialogue, qui marque peu ce traité, et qui me gêne en pure perte. » Par contre « lorsque, dans le courant de l'ouvrage, sa pensée m'a paru incomplète, j'ai cru pouvoir la terminer et quelquefois aussi la fortifier par de nouveaux aperçus que je dois à mes propres réflexions ou à la lecture de Platon... Les pensées qui ne sont qu'en puissance, je les développe soigneusement ; ce sont des boutons que je fais éclore » (p. XII-XIII). Valeur scientifique nulle, par conséquent, mais singulier témoignage de la vitalité du *De sera*.

Cette carrière privilégiée continue au XIX[e] siècle. Sans parler de la traduction italienne de Sebastiano Ciampi[3] ou de la traduction hollandaise de C. Groen[4], deux

1. J. de Maistre, *Œuvres complètes* (Paris, 1884), t. XIII, p. 245.
2. *Sur les délais de la justice divine dans la punition des coupables*, Lyon, Paris, 1816, repris dans *Œuvres complètes*, V, p. 361 sqq.
3. *Dialogo di Plutarco del tardo castigo della Divinità*, Florence, 1815.
4. *Plutarchus over het Verwyl der goddelyke straffe*, Dordrecht, 1826.

savants américains, dans une optique d'ailleurs nettement chrétienne, accordent au *De sera* une place de premier plan dans l'œuvre de Plutarque, et même dans toute la philosophie antique. En 1885, A. P. Peabody écrit dans la préface de son édition[1] : « C'est le plus remarquable des écrits de Plutarque, le plus valable au point de vue philosophique et moral, le plus pénétré de ce que nous appelons malgré nous un sentiment chrétien. » En 1899, Charles W. Super joint à son ouvrage *Between Heathenism and Christianity* deux traductions significatives : le *De providentia* de Sénèque et le *De sera* de Plutarque[2]. L'enthousiasme de Georges Méautis n'est pas moindre. Dans la préface de sa traduction française de 1935, il conclut ainsi son étude : « Œuvre d'une âme religieuse et grave, le *De sera* frappe surtout par son ton de conviction passionné, par tout ce qu'il nous révèle sur le caractère et le génie de Plutarque ; il est le testament religieux de l'antiquité, il exprime l'idéal le plus élevé qu'ait rêvé la race hellénique »[3].

Il faut signaler enfin deux ouvrages plus récents : *Plutarch, über Gott und Vorsehung, Dämonen und Weissagung*, où K. Ziegler traduit en allemand notre traité conjointement avec le *De genio Socratis*[4] ; et le livre où Robert Flacelière donne, en traduction française, de larges extraits de notre dialogue, considérant qu'il joue un rôle de premier plan dans la « Sagesse de Plutarque »[5].

1. *Plutarch on the delay of the Divine Justice*, Boston, 1885.
2. *Between Heathenism and Christianity*, being a translation of Seneca's De Providentia and Plutarch's De Sera numinis vindicta, together with notes, Chicago, New York, Toronto, 1899.
3. *Des délais de la justice divine par Plutarque*, Les amitiés gréco-suisses, Lausanne, 1935, p. 55.
4. Zürich, 1952.
5. *Sagesse de Plutarque*, Paris, P.U.F. 1964, p. 120-147.

Le texte

Le *De sera* porte le numéro 91 dans le Catalogue de Lamprias et le numéro 4 dans le *Corpus* de Planude. Il en existe 47 manuscrits[1], dont 28 relèvent du corpus planudéen. Ils sont ici d'intérêt secondaire, car nous disposons d'une tradition ancienne et bien fournie. Plusieurs familles semblent dériver d'un même archétype médiéval corrigé par les Byzantins.

La première, la mieux représentée et sans conteste la meilleure, comprend :

G Le *Barberinianus gr.* 182 (Bibl. du Vatican) du xie siècle : c'est le seul qui offre en 562 a le texte correct d'Hésiode δυσφήμοιο et non δυστήνοιο).

F Le *Parisinus gr.* 1957 de la Bibliothèque nationale, de la fin du xie siècle, mais dont certaines leçons proviennent d'un modèle différent. Ce manuscrit comprend le *De sera* au complet (folios 33 à 55). Mais le folio 54 a été coupé dans le sens vertical sur une largeur de 8 cm environ, ce qui mutile le texte vers l'extérieur (566 e à 567 b).

X Le *Marcianus gr.* 250, du xie siècle, retouché au xve (les folios 69-70 ont été remplacés par une autre main avant 1402).

Z Le *Marcianus gr.* 511 du xive siècle.

K Le *Vaticanus gr.* 1309 du xive siècle.

I Le *Bruxellensis gr.* 11360-63 du xve siècle.

1. Ils ont été recensés par Treu (*Zur Geschichte der Überlieferung von Plutarchs Moralia*, Breslau, 1884, t. II), étudiés par Wegehaupt (*Beiträge zur Textgeschichte der Moralia Plutarchs*, *Philolog.* 1905, 391 sqq.), Bernardakis (ed. Teubner, Leipzig, 1888, t. I), Pohlenz (éd. Teubner, 2e éd., t. III, 1929, p. xi-xiv) et par les éditeurs de la collection Loeb, De Lacy et Einarson (*Moralia*, t. VII, Londres 1959) dans *Classical Philology* (1951, p. 93-110) : *The manuscript tradition of Plutarch's Moralia*, 548 a-612 b.

La parenté de ces manuscrits **GFXZKI** s'impose : accentuation, erreurs mécaniques, gloses, orthographe, présence ou absence d'article, choix du présent ou de l'aoriste à l'infinitif ou au participe, tout cela nous fait remonter à un plus proche commun ancêtre issu de l'archétype commun aux diverses familles. Ce sont ces six manuscrits que nous prenons pour base de notre texte. Sans indication particulière, les leçons choisies appartiennent à tous. Toute leçon donnée sans sigle ni nom d'éditeur est celle de ce groupe se déduisant par différence des manuscrits cités contradictoirement. Lorsque nous choisissons une variante d'une autre tradition ou une conjecture d'érudit, ce groupe de base est représenté par le sigle Ω.

Une deuxième famille dérive du même archétype par l'intermédiaire d'un autre manuscrit perdu. Elle possède un représentant très vénérable et souvent excellent, le *Parisinus gr.* 1956 de la Bibliothèque
D nationale. Celui-ci remonte probablement au XIIe siècle (cf. Inventaire d'Omont, II, 170). Malheureusement il ne comprend que quatre folios de notre texte le 4 (548 c-549 d), le 181 (550 c-551 d), le 182 (553 d-554 e) et le 5 (555 f-556 f). Le 4 et le 5 sont égarés parmi le περὶ πολυφιλίας, le 181 et le 182 parmi le πῶς ἄν τις αἴσθοιτο...

Deux autres manuscrits semblent dériver de D :
R Le *Mazarineus* 4458 du XIVe siècle (cf. Molinier, *Catalogue des manuscrits de la Bibliothèque Mazarine*) et le
S *Vaticanus gr.* 264 du XIVe siècle. Mais dans ce dernier la tradition ancienne est souvent faussée par des corrections byzantines.

Trois autres *recentiores* dérivant de la même famille nous serviront parfois : l'*Harleianus* 5612 **h** ; le *Laurentianus* 80-28 **k** et le *Laurentianus* 56-4 **i**.

Deux manuscrits de Moscou semblent également dériver du commun archétype par une troisième filiation :

M *Mosquensis* 501 du Musée historique de Moscou (XII[e] siècle).

N *Mosquensis* 502 au même musée, également du XII[e] siècle.

Ils ont l'intérêt d'avoir servi à Planude dans l'établissement de son corpus (cf. Pohlenz, éd. Teubner, t. I, p. IX).

C Enfin le *Parisinus gr.* 1955 de la bibliothèque nationale, manuscrit du XI[e]-XII[e] siècle qui possède le *De sera* au complet (folios 27-48), semble représenter une autre tradition, qui semble fort ancienne.

SUR LES DÉLAIS DE LA JUSTICE DIVINE

Préambule

1 Tels furent donc les propos de notre Épicurien[1], Quietus, et, sans attendre notre riposte, à l'instant où nous touchions à l'extrémité du portique[2], il nous laissa et s'en fut. Nous restâmes à nous regarder en silence, le temps de marquer notre étonnement devant l'extravagance du personnage, puis nous reprîmes notre promenade en sens inverse, dans l'ordre où nous nous trouvions. Ce fut Patrocléas qui le premier rompit le silence : « Eh bien, dit-il, êtes-vous d'avis d'abandonner notre quête ou de répondre à son discours en son absence comme s'il était là[3] ? ». Et Timon de répondre aussitôt : « Eût-il en s'en allant jeté un javelot, il ferait beau laisser le fer dans la plaie ! Voyez Brasidas[4] qui arracha, paraît-il, la lance de sa blessure, puis s'en servit pour frapper son agresseur et le tua. Pour nous, à vrai dire, point n'est besoin même de nous défendre contre les absurdes mensonges qu'on nous lance : il nous suffit de les rejeter sans attendre qu'ils aient pénétré notre entendement. — Eh bien donc, dis-je, à mon tour, quel est celui de ses arguments qui vous a le plus fortement ébranlés ? Car enfin il charriait en vrac et sans aucun ordre une foule d'arguments puisés à droite

1. Nous adoptons comme Wyttenbach et Pohlenz la conjecture de Fabricius. Il ne s'agit pas d'un personnage nommé Épicure (malgré les arguments de De Lacy et Einarson, *Moralia*, éd. Loeb, t. VII, p. 175, et de Cherniss, *ibid.*, t. XII, p. 6), mais d'un représentant de la grande secte rebelle à la religiosité du siècle et particulièrement irritable sur le chapitre de la Providence.

ΠΕΡΙ ΤΩΝ ΥΠΟ ΤΟΥ ΘΕΙΟΥ ΒΡΑΔΕΩΣ ΤΙΜΩΡΟΥΜΕΝΩΝ 548 A

1 Τοιαῦτα μὲν ὁ Ἐπικούρειος εἰπών, ὦ Κυῆτε, καὶ
πρὶν ἀποκρίνασθαί τινα, πρὸς τῷ πέρατι τῆς στοᾶς B
γενομένων ἡμῶν, ᾤχετ' ἀπιών· ἡμεῖς δ' ὅσον τι θαυμάσαι
τοῦ ἀνθρώπου τὴν ἀτοπίαν, ἐπιστάντες σιωπῇ καὶ πρὸς
ἀλλήλους διαβλέψαντες, ἀνεστρέφομεν πάλιν ὥσπερ
ἐτυγχάνομεν περιπατοῦντες. Εἶτα πρῶτος ὁ Πατροκλέας
« τί οὖν ; εἶπεν, ἐὰν δοκεῖ τὴν ζήτησιν, ἢ τῷ λόγῳ
καθάπερ παρόντος καὶ μὴ παρόντος ἀποκρινώμεθα τοῦ
εἰπόντος ; » Ὑπολαβὼν δ' ὁ Τίμων « ἀλλ' οὐδ' εἰ βαλών,
εἶπεν, ἀπηλλάγη, καλῶς εἶχε περιορᾶν τὸ βέλος ἐγκεί-
μενον. Ὁ μὲν γὰρ Βρασίδας, ὡς ἔοικεν, ἐξελκύσας τὸ δόρυ
τοῦ σώματος, αὐτῷ τούτῳ τὸν βαλόντα πατάξας ἀνεῖλεν· C
ἡμῶν δ' ἀμύνασθαι μὲν οὐδὲν ἔργον ἐστὶ δήπου τοὺς
ἄτοπον ἢ ψευδῆ λόγον εἰς ἡμᾶς ἀφέντας, ἀρκεῖ δ' αὐτοῖς
πρὶν ἅψασθαι τὴν δόξαν ἂν ἐκβάλωμεν. » « Τί οὖν, ἔφην
ἐγώ, μάλιστα κεκίνηκεν ὑμᾶς τῶν εἰρημένων ; ἀθρόα
γὰρ πολλὰ καὶ κατὰ τάξιν οὐδέν, ἄλλο δ' ἀλλαχόθεν

548 A *Tit.* : περὶ τῶν ὑπὸ τοῦ θείου βραδέως τιμωρουμένων : περὶ βραδέως κολαζομένων ὑπὸ τοῦ θείου Lampr. ὅτι βράδιον οἱ θεοὶ τιμωροῦνται Sopater (Photius. *Bib.* 104 a 40) ‖ 3 Ἐπικούρειος Fabr. : ἐπίκουρος Ω ‖ Κυῆτε Patzig : Κύριε S Κύντε Reiske Κύνιε Ω ‖ B 5 Πατροκλέας : πατροκλέης S ‖ 6 ἐᾶν δοκεῖ : ἐὰν δοκῇ FX ‖ 7 παρόντος καὶ μὴ παρόντος : παρόντος G ‖ ἀποκρινώμεθα $K^{2}X^{3}$: ἀποκρινόμεθα Z ὑποκρινώμεθα R ὑποκρινόμεθα GFX^{1}.

et à gauche, dans un débordement convulsif de colère et de reproches contre la Providence[1]. »

Position du problème

2 Ce fut Patrocléas qui répondit : « La question du châtiment des méchants, la lenteur, les retards qu'y apporte la divinité, tel est, à mon sens, son argument le plus troublant. Et voici qu'à entendre son discours je me sens frais et neuf, en quelque sorte, en face de ce problème. Mais il y a beau temps que je m'indigne du propos d'Euripide[2] :

« Elle prend son temps, mais telle est la nature de la divinité » ;

car enfin, moins que tout autre, les méchants ont droit à l'indolence divine, puisque, bien loin de connaître pour leur compte indolence ou retard dans l'accomplissement du mal[3], c'est d'un élan brutal que les passions les poussent au crime. Il faut l'avouer : un châtiment infligé, selon l'expression de Thucydide[4], le plus rapidement possible après le forfait, voilà ce qui, sans retard, barre la route aux criminels les plus enragés. Plus que toute autre dette en effet, celle de la justice, en ajournant son échéance, affaiblit et annihile les espérances de la victime, et renforce l'impudence et l'audace du méchant[5]. Au contraire, en frappant sans délai les audacieux, les châtiments mettent le holà aux entreprises criminelles et surtout permettent de rendre confiance aux opprimés. En tous cas il est une parole de Bias[6] qui me trouble chaque fois qu'elle me revient en mémoire : on lui prête en effet ce mot adressé à un méchant : « Je ne crains pas que tu échappes au châtiment, je crains seulement de ne pouvoir en être témoin. » Ainsi de quelle utilité put être aux Messéniens, morts entre temps, le châtiment d'Aristocratès qui dissimula plus de vingt ans sa trahison à la bataille de Capros[7], régna tout ce temps-là sur l'Arcadie, et ensuite seulement se vit démasqué et

ἄνθρωπος ὥσπερ ὀργῇ τινι καὶ λοιδορίᾳ σπαράττων ἅμα
κατεφόρει τῆς προνοίας. »

2 Καὶ ὁ Πατροκλέας : « ἡ περὶ τὰς τιμωρίας, εἶπε,
τῶν πονηρῶν βραδυτὴς τοῦ δαιμονίου καὶ μέλλησις
ἐμοὶ δοκεῖ μάλιστα δεινὸν εἶναι · καὶ νῦν ὑπὸ τῶν λόγων
τούτων ὥσπερ πρόσφατος γέγονα τῇ δόξῃ καὶ καινός, D
ἔκπαλαι δ' ἠγανάκτουν ἀκούων Εὐριπίδου λέγοντος

« μέλλει, τὸ θεῖον δ' ἐστὶ τοιοῦτον φύσει. »

Καίτοι πρὸς οὐθὲν ἥκιστα δὲ πρέπει πρὸς τοὺς πονηροὺς
ῥᾴθυμον εἶναι τὸν θεόν, οὐ ῥᾳθύμους ὄντας αὐτοὺς οὐδ'
« ἀμβολιεργούς » τοῦ κακῶς ποιεῖν, ἀλλ' ὀξυτάταις
ὁρμαῖς ὑπὸ τῶν παθῶν φερομένους πρὸς τὰς ἀδικίας. Καὶ
μήν « τὸ ἀμύνασθαι τῷ παθεῖν, ὡς Θουκυδίδης φησίν,
ὅτι ἐγγυτάτω κείμενον » εὐθὺς ἀντιφράττει τὴν ὁδὸν τοῖς
ἐπὶ πλεῖστον εὐροούσῃ τῇ κακίᾳ χρωμένοις. Οὐθὲν γὰρ
οὕτω χρέος ὡς τὸ τῆς δίκης ὑπερήμερον γινόμενον ἀσθενῆ
μὲν ταῖς ἐλπίσι ποιεῖ καὶ ταπεινὸν τὸν ἀδικούμενον, αὔξει E
δὲ θρασύτητι καὶ τόλμῃ τὸν μοχθηρόν · αἱ δ' ὑπὸ χεῖρα
τοῖς τολμωμένοις ἀπαντῶσαι τιμωρίαι καὶ τῶν μελλόντων
εἰσὶν ἐπισχέσεις ἀδικημάτων καὶ μάλιστα τὸ παρηγοροῦν
τοὺς πεπονθότας ἔνεστιν αὐταῖς. Ὡς ἔμοιγε καὶ τὸ τοῦ
Βίαντος ἐνοχλεῖ πολλάκις ἀναλαμβάνοντι τὸν λόγον · ἔφη
γάρ, ὡς ἔοικε, πρός τινα πονηρόν ὡς οὐ δέδιε μὴ οὐ δῷ
δίκην, ἀλλὰ μὴ οὐκ αὐτὸς ἐπίδῃ. Τί γὰρ Μεσσηνίοις
ὄφελος τοῖς προαναιρεθεῖσι τῆς Ἀριστοκράτους τιμωρίας
ὃς προδοὺς τὴν ἐπὶ Κάπρῳ μάχην καὶ λαθὼν ὑπὲρ εἴκοσιν
ἔτη καὶ πάντα ταῦτα βασιλεύσας Ἀρκάδων, ὕστερον ἔδωκε F

548 C 7 ἄνθρωπος Duebn. : ὁ ἄνθρωπος DRK ἄνθρωπος Ω || 8 κατεφόρει : κατεφρόνει $X^{mg}F^{mg}C^{3}$ || D 8 τῷ παθεῖν : τοῦ παθεῖν DR || 9 ἀντιφράττει : ἀντιφράττειν D || E 3 τολμωμένοις : γινομένοις $GF^{1}K$ || 10 Κάπρῳ Xyl. e Paus. IV, 19, 3 : τάφρῳ Palmer e Paus. IV, 17, 2 κύπρῳ codd.

puni? Mais eux n'étaient plus là! Ou encore, pour ceux d'Orchomène, qui avaient perdu leurs enfants, leurs amis, leurs parents, par la trahison de Lyciscos[1], fut-ce une consolation de voir, bien plus tard, une maladie l'atteindre et dévorer précisément les parties de son corps qu'il vouait avec serments et imprécations à la pourriture, en cas de crime ou de trahison, chaque fois qu'il les baignait et plongeait dans le fleuve? Et même à Athènes, l'expulsion des sacrilèges maudits et le rejet de leurs cadavres hors des frontières ne purent même pas être contemplés par les enfants des enfants de ceux qui avaient été massacrés[2]. Aussi Euripide s'y prend-il de bizarre façon pour détourner du mal au moyen de ces vers[3] :

« Ne crains rien, la justice, en sa marche, n'a garde
De te frapper au foie, non plus qu'aucun coupable;
Mais en silence, progressant à pas comptés
Elle saura saisir les méchants à son heure »,

car il va de soi que cette formule doit, mieux que toute autre, servir aux criminels d'encouragement et d'exhortation pour entreprendre leurs forfaits, voyant qu'à point nommé l'injustice fournit un fruit immédiat et palpable, tandis que le châtiment ne survient que fort tard, et longtemps après la jouissance. »

La question de la Providence

3 Patrocléas achevait d'exposer son point de vue quand Olympichos intervint brusquement : « Eh bien, Patrocléas, voilà une conséquence inattendue des retards et délais de la justice divine : la ruine de toute foi en la Providence. Car les coupables, constatant que le malheur, au lieu d'être la suite naturelle de chaque faute, ne survient que plus tard, y voient l'effet d'un hasard funeste et, le nommant infortune et non

3. Eur. (Fr. 979 Nauck[2]) ; vers traduit par Tibulle (*El.* I, 10, 4) « Sera tamen tacitis Peona venit pedibus », et adapté par Juvénal : « Ut sit magna tamen certe lenta ira deorum est ». Grégoire de Nazianze qualifie la justice d' ὀπισθόπους (*Orat.* XIX, 302).

δίκην φωραθείς, οἱ δ' οὐκέτ' ἦσαν ; Ἢ τίν' Ὀρχομενίων τοῖς
ἀποβαλοῦσι παῖδας καὶ φίλους καὶ οἰκείους ὑπὸ Λυκίσκου
προδοθέντας ἤνεγκε παραμυθίαν ἡ χρόνοις ὕστερον πολ-
λοῖς ἁψαμένη νόσος καὶ κατανεμηθεῖσα τοῦ σώματος, |
ὅσον ἀεὶ βάπτων καὶ βρέχων εἰς τὸν ποταμὸν ὤμοσε καὶ 549 A
κατηράσατο σαπῆναι προδόντος αὐτοῦ καὶ ἀδικήσαντος ;
Τὰς μὲν γὰρ Ἀθήνησι τῶν ἐναγῶν σωμάτων ῥίψεις καὶ
νεκρῶν ἐξορισμοὺς οὐδὲ παίδων παισὶν ἐπιδεῖν ὑπῆρξε τῶν
ἀποσφαγέντων ἐκείνων. Ὅθεν Εὐριπίδης ἄτοπος εἰς ἀπο-
τροπὴν κακίας τούτοις χρώμενος :

« οὔτοι προσελθοῦσ' ἡ Δίκη σε, μὴ τρέσῃς,
παίσει πρὸς ἧπαρ οὐδὲ τῶν ἄλλων βροτῶν
τὸν ἄδικον, ἀλλὰ σῖγα καὶ βραδεῖ ποδὶ
στείχουσα, μάρψει τοὺς κακούς, ὅταν τύχῃ. »

Οὐ γὰρ ἄλλα δήπου, ταῦτα δ' αὐτὰ τοὺς κακοὺς εἰκός B
ἐστιν ἑαυτοῖς διακελευομένους καὶ παρεγγυῶντας ἐπιχει-
ρεῖν τοῖς παρανομήμασιν, ὡς τῆς ἀδικίας τὸν μὲν καρπὸν
εὐθὺς ὡραῖον καὶ προὖπτον ἀποδιδούσης, τὴν δὲ τιμωρίαν
ὀψὲ καὶ πολὺ τῆς ἀπολαύσεως καθυστεροῦσαν. »

3 Ταῦτα τοῦ Πατροκλέου διελθόντος ἐπιβαλὼν ὁ
Ὀλύμπιχος « ἐκεῖνο δ', εἶπεν, ὦ Πατροκλέα, πηλίκον
αἱ περὶ ταῦτα τοῦ θείου διατριβαὶ καὶ μελλήσεις ἄτοπον
ἔχουσιν, ὅτι τὴν πίστιν ἡ βραδυτὴς ἀφαιρεῖ τῆς προνοίας,
καὶ τὸ μὴ παρ' ἕκαστον ἀδίκημα τοῖς πονηροῖς ἐπακο-
λουθοῦν κακόν, ἀλλ' ὕστερον, εἰς ἀτυχήματος χώραν C

548 F 5 νόσος καὶ κατανεμηθεῖσα GX^{3}FDK : νόσος κατανεμηθεῖσα || 549 A 1 ὅσον D : ὅς Ω || βρέχων : τρέχων G || 3 Ἀθήνησι XKD : ἐν Ἀθήνησι GZ || 4 ἐπιδεῖν GXFZ : ἰδεῖν D || 7 ἡ Δίκη σε : ἠδίκησε XFZ || 10 μάρψει : μάρπτει Stob. *Ecl.* I, 56, 8 || B 1 κακοὺς K : κακῶς GXF || 2-3 ἐπιχειρεῖν S : ἐπιχαίρειν Ω || 6 Πατροκλέου D : Πατροκλέους Ω (cf. 548 B) || ἐπιβαλὼν : ὑπολαβὼν X^{3}S || 7 Ὀλύμπιχος Bern. (cf. 654 b) : ὀλυμπιακός XFS ὀλυμπικός (cf. 561 B-563 D) || Πατροκλέα X^{1mg} : Πατρόκλεις GFKZ || 9 ἀφαιρεῖ : ἀφαιρεῖται FD || C 1 ἀτυχήματος : ἀδικήματος G.

point châtiment, n'en tirent aucun profit, puisqu'ils s'indignent de leur malheur présent au lieu de se repentir de leurs fautes passées[1]. Voyez un cheval[2] : si le coup de fouet ou d'éperon suit immédiatement son faux pas, son erreur, le voilà corrigé et ramené au devoir. Mais plus tard, après coup, on a beau le fouailler, le tirer en arrière, l'étourdir de cris, toutes ces brutalités semblent viser un autre but que son dressage, et le font souffrir sans l'éduquer. De même, si c'est à chaque faux pas, à chaque chute, que la méchanceté est fustigée, tirée en arrière, elle a une chance d'arriver enfin à la soumission, à l'humilité, à la crainte de Dieu, conçu comme un justicier qui préside aux actions et aux passions humaines et n'ajourne pas sa sentence. Quant à cette justice qui s'appesantit sur les méchants avec lenteur, « à pas comptés », comme dit Euripide, et « à son heure », elle relève, plutôt que de la Providence, du hasard, étant à son image incertaine, intempestive, désordonnée. Aussi je ne vois pas l'utilité de ces meules des dieux[3] qui moulent à retardement, comme on dit : elles émoussent la peine et réduisent à néant la peur du châtiment. »

Difficulté de pénétrer les desseins de Dieu

4 Telles furent ses paroles, et moi j'y songeais encore quand Timon demanda : « Dois-je apporter à mon tour des arguments supplémentaires pour mettre le comble[4] à notre embarras, ou vaut-il mieux le laisser d'abord terminer la lutte sur ce terrain ? » — « A quoi bon, répondis-je, lancer la troisième vague[5] et submerger la discussion, s'il se montre impuissant à éviter ou à repousser les premières accusations ? Ainsi donc, prenons pour point de départ le foyer de nos pères[6], je veux dire ce respect du divin pratiqué par les philosophes de l'Académie[7], et renonçons à l'ambition impie de traiter ces questions

3. Proverbe cité par Sext. Emp. (*Adv. math.* I, 287). On le retrouve chez Celse (*ap. Orig.*, *Contre Celse*, *PG* VIII, 771 a) et dans les *Orac. Sibyl.* VIII, v. 14) : ὀψὲ θεῶν ἀλέουσι μύλα, ἀλέουσι δὲ λεπτά.

τιθέμενοι καὶ συμφορὰν οὐ τιμωρίαν ὀνομάζοντες οὐθὲν
ὠφελοῦνται, τοῖς μὲν συμβαίνουσιν ἀχθόμενοι, τοῖς δὲ
πεπραγμένοις μὴ μεταμελόμενοι ; καθάπερ γὰρ ἵππον ἡ
παραχρῆμα τὸ πταῖσμα καὶ τὴν ἁμαρτίαν διώκουσα πληγὴ
καὶ νύξις ἐπανορθοῖ καὶ μετάγει πρὸς τὸ δέον, οἱ δ' ὕστερον
καὶ μετὰ χρόνον σπαραγμοὶ καὶ ἀνακρούσεις καὶ περι-
ψοφήσεις ἑτέρου τινὸς ἕνεκα μᾶλλον δοκοῦσι γίνεσθαι ἢ
διδασκαλίας, δι' ὃ τὸ λυποῦν ἄνευ τοῦ παιδεύειν ἔχουσιν,
οὕτως ἡ καθ' ἕκαστον ὧν πταίει καὶ προσπίπτει ῥαπιζομένη
καὶ ἀνακρουομένη τῷ κολάζεσθαι κακία μόλις ἂν γένοιτο
σύννους καὶ ταπεινὴ καὶ κατάφοβος πρὸς τὸν θεόν, ὡς D
ἐφεστῶτα τοῖς ἀνθρωπίνοις πράγμασι καὶ πάθεσιν οὐχ
ὑπερήμερον δικαιωτήν · ἡ δ' ἀτρέμα καὶ « βραδεῖ ποδί »
κατ' Εὐριπίδην καὶ ὡς ἔτυχεν ἐπιπίπτουσα Δίκη τοῖς
πονηροῖς τῷ αὐτομάτῳ μᾶλλον ἢ τῷ κατὰ πρόνοιαν
ὅμοιον ἔχει τὸ πεπλανημένον καὶ ὑπερήμερον καὶ ἄτακτον.
Ὥστ' οὐχ ὁρῶ, τί χρήσιμον ἔνεστι τοῖς ὀψὲ δὴ τούτοις
ἀλεῖν λεγομένοις μύλοις τῶν θεῶν καὶ ποιοῦσι τὴν δίκην
ἀμαυρὰν καὶ τὸν φόβον ἐξίτηλον τῆς κακίας. »

4 Ῥηθέντων οὖν τούτων κἀμοῦ πρὸς αὐτοῖς ὄντος, ὁ
Τίμων « πότερον, εἶπεν, ἐπιθῶ καὶ αὐτὸς ἤδη τῷ λόγῳ τὸν
κολοφῶνα τῆς ἀπορίας, ἢ πρὸς ταῦτ' ἐάσω πρότερον αὐτὸν E
διαγωνίσασθαι ; » « Τί γάρ, ἔφην ἐγώ, δεῖ τὸ τρίτον
ἐπενεγκεῖν κῦμα καὶ προσκατακλύσαι τὸν λόγον, εἰ τὰ
πρῶτα μὴ δυνατὸς ἔσται διώσασθαι μηδ' ἀποφυγεῖν
ἐγκλήματα ; Πρῶτον οὖν, ὥσπερ ἀφ' ἑστίας ἀρχόμενοι
πατρῴας τῆς πρὸς τὸ θεῖον εὐλαβείας τῶν ἐν Ἀκαδημείᾳ
φιλοσόφων, τὸ μὲν ὡς εἰδότες τι περὶ τούτων λέγειν

549 C 4 ἵππον ἡ Reiske : ἡ ποινὴ ἡ Ω || 10 προσπίπτει : προ-πίπτει F || D 10 αὐτοῖς Reiske : πρὸς αὐτὸν ***ὄντος lac. susp. αὐτὸν Ω || E 6 τῶν ἐν Ακαδημείᾳ X corr RSZ : τῶν μὲν ἐν Ἀ. cett.

en connaisseurs ; étant de simples hommes, tenter d'approfondir ces problèmes des dieux et des démons, c'est pire que parler musique sans compétence ou stratégie sans expérience militaire ; c'est ressembler aux ignorants qui tentent de s'assimiler la science des spécialistes à coups de conjectures, d'hypothèses et de vraisemblances[1]. Les raisons du médecin pour amputer non pas sur le champ mais plus tard, pour cautériser non pas hier mais aujourd'hui, on ne se charge pas, étant profane, de les démêler[2]. De même, lorsqu'il s'agit des dieux, il n'est ni facile ni sûr, étant mortel, de ne pas s'en tenir à cette affirmation : « Dieu connaît parfaitement le moment propice à la guérison du péché et présente à chacun pour remède son châtiment ; mais il n'a pas fixé une fois pour toute une mesure commune ni un temps valable pour tous les cas. » Que la guérison de l'âme, qu'on nomme justice et équité, soit le plus grand de tous les arts[3], Pindare, après bien d'autres, en témoigne, proclamant « artiste suprême » ce maître et seigneur universel qu'est Dieu[4], parce qu'il est le créateur de la justice chargée de fixer pour chacun des coupables l'heure, la nature, la mesure de la peine. C'est à cette école, au dire de Platon, que fut mis le fils de Zeus, Minos[5], car il est impossible en matière de justice de réussir ou d'apprécier les réussites d'autrui sans avoir étudié et acquis cette science. Il ne faut pas croire en effet que les lois établies par les hommes présentent un caractère raisonnable universellement reconnu. Il en est même certaines qui semblent franchement ridicules. Ainsi à Lacédémone les éphores[6], dès leur entrée en charge, font proclamer l'obligation de ne pas se laisser pousser les moustaches et d'obéir aux lois pour qu'elles ne soient pas sévères. Les Romains frappent d'un léger coup de baguette les esclaves qu'ils affranchissent[7]. Rédigent-ils un testament ? Ils désignent certaines personnes comme héritiers

1. Cf. Proclos, *De prov.* ch. 51, p. 83.
2. Le rapprochement des deux opérations est banal (*Pol.* 283 B-*Gorgias* 479 A, etc.). Aussi la conjecture de Klostermann est-elle préférable à ἔλυσεν et à ἔλουσεν.

ἀφοσιωσόμεθα· πλέον γάρ ἐστι τοῦ περὶ μουσικῶν ἀμού-
σους καὶ πολεμικῶν ἀστρατεύτους διαλέγεσθαι τὸ τὰ
θεῖα καὶ τὰ δαιμόνια πράγματα διασκοπεῖν ἀνθρώπους
ὄντας, οἷον ἀτέχνους τεχνιτῶν διάνοιαν ἀπὸ δόξης καὶ F
ὑπονοίας κατὰ τὸ εἰκὸς μετιόντας. Οὐ γὰρ ἰατροῦ μὲν
ἰδιώτην ὄντα, συμβάλειν λογισμὸν ὡς πρότερον οὐκ ἔτεμεν,
ἀλλ' ὕστερον, οὐδ' ἐχθὲς ἔκαυσεν, ἀλλὰ σήμερον, ἔργον
ἐστί, περὶ θεῶν δὲ θνητὸν ῥᾴδιον ἢ βέβαιον εἰπεῖν ἄλλο
πλὴν ὅτι, τὸν καιρὸν εἰδὼς ἄριστα τῆς περὶ τὴν κακίαν
ἰατρείας | ὡς φάρμακον ἑκάστῳ προσφέρει τὴν κόλασιν, 550 A
οὔτε μεγέθους μέτρον κοινὸν οὔτε χρόνον ἕνα καὶ τὸν
αὐτὸν ἐπὶ πάντων ἔχουσαν. Ὅτι γὰρ ἡ περὶ ψυχὴν ἰατρεία,
δίκη δὲ καὶ δικαιοσύνη προσαγορευομένη, πασῶν ἐστι
τεχνῶν μεγίστη, πρὸς μυρίοις ἑτέροις καὶ Πίνδαρος
ἐμαρτύρησεν « ἀριστοτέχναν » ἀνακαλούμενος τὸν ἄρχοντα
καὶ κύριον ἁπάντων θεόν, ὡς δὴ δίκης ὄντα δημιουργόν, ᾗ
προσήκει τὸ πότε καὶ πῶς καὶ μέχρι πόσου κολαστέον
ἕκαστον τῶν πονηρῶν ὁρίζειν. Καὶ ταύτης φησὶ τῆς τέχνης
ὁ Πλάτων υἱὸν ὄντα τοῦ Διὸς γεγονέναι τὸν Μίνω μαθητήν,
ὡς οὐ δυνατὸν ἐν τοῖς δικαίοις κατορθοῦν οὐδ' αἰσθάνεσθαι B
τοῦ κατορθοῦντος τὸν μὴ μαθόντα μηδὲ κτησάμενον τὴν
ἐπιστήμην. Οὐδὲ γὰρ οὓς ἄνθρωποι νόμους τίθενται τὸ
εὔλογον ἁπλῶς ἔχουσι καὶ πάντοτε φαινόμενον, ἀλλ' ἔνια
καὶ δοκεῖ κομιδῇ γελοῖα τῶν προσταγμάτων. Οἷον ἐν
Λακεδαίμονι κηρύττουσιν οἱ ἔφοροι, παριόντες εὐθὺς
εἰς τὴν ἀρχήν, μὴ τρέφειν μύστακα καὶ πείθεσθαι τοῖς
νόμοις, ὡς μὴ χαλεποὶ ὦσιν αὐτοῖς· Ῥωμαῖοι δέ, οὓς ἂν
εἰς ἐλευθερίαν ἀφαιρῶνται, κάρφος αὐτῶν λεπτὸν ἐπιβάλ-
λουσι τοῖς σώμασιν· ὅταν δὲ διαθήκας γράφωσιν, ἑτέρους

549 F 2 ὑπονοίας Mez. : διανοίας Ω ‖ 4 οὐδ' ἐχθὲς Bern. : οὐδε-χθὲς FX οὐδὲ χθὲς cett. ‖ ἔκαυσεν Klost. : ἔλυσεν K ἔλουσεν ‖ 5 θεῶν : θεοῦ X ‖ θνητὸν : θνητῶν FX ‖ 550 A 3 ἔχουσαν CX : ἔχουσα ‖ περὶ ψυχὴν GXFZ : περὶ τὴν ψυχήν.

et vendent leurs biens à d'autres, ce qui paraît illogique[1]. Mais le comble de l'illogisme c'est la loi de Solon qui prive de ses droits civiques quiconque, en période de guerre civile, ne prend pas parti et ne se mêle pas au conflit[2]. D'une manière générale on pourrait citer mainte étrangeté dans les lois, pour peu qu'on ignore la pensée profonde du législateur et la cause de chaque prescription. Mais dans ce cas, puisque la pénétration des affaires humaines est si délicate, faut-il s'étonner qu'il ne soit pas commode de percer à jour les desseins divins, et les raisons qui rendent tantôt tardif tantôt immédiat le châtiment des méchants?

Dangers de la colère

5 Au reste ces considérations ne sont nullement un prétexte pour éluder le problème, mais un moyen d'obtenir l'indulgence et de permettre à notre raisonnement, conscient désormais d'un havre où se réfugier, de puiser dans la vraisemblance une confiance plus ferme dans sa lutte contre l'incertitude.

Envisagez donc ce premier point : pour Platon, Dieu s'est placé au centre de tout comme un modèle de toute perfection et il accorde la vertu humaine, qui est en quelque sorte une assimilation à lui-même, aux êtres capables de « suivre Dieu »[3]. En effet, l'Univers qui était par nature anarchique, a trouvé le principe de sa métamorphose en monde organisé dans une ressemblance, une participation à la vertu idéale qui appartient à la divinité[4]. Ce même philosophe affirme aussi que la nature nous a accordé la vue afin que notre âme, par la contemplation émerveillée des astres qui cheminent dans le ciel, s'accoutume à goûter et à chercher l'ordre et l'harmonie, à prendre en horreur le déséquilibre et les égarements des passions, à éviter l'à-peu-près et le bon plaisir, source de tout mal et de toute discordance[5]. Il n'est pas de plus grand profit que l'homme reçoive naturellement de Dieu que l'acquisition de la vertu par l'imitation passionnée des perfections qu'il possède. Voilà pourquoi la divinité

μὲν ἀπολείπουσι κληρονόμους, ἑτέροις δὲ πωλοῦσι τὰς
οὐσίας · ὃ δοκεῖ παράλογον εἶναι, παραλογώτατον δὲ τὸ
τοῦ Σόλωνος, ἄτιμον εἶναι τὸν ἐν στάσει πόλεως μηδετέρᾳ C
μερίδι προσθέμενον μηδὲ συστασιάσαντα. Καὶ ὅλως
πολλὰς ἄν τις ἐξείποι νόμων ἀτοπίας, μήτε τὸν λόγον ἔχων
τοῦ νομοθέτου μήτε τὴν αἰτίαν συνιεὶς ἑκάστου τῶν
γραφομένων. Τί δὴ θαυμαστόν, εἰ τῶν ἀνθρωπίνων οὕτως
ἡμῖν ὄντων δυσθεωρήτων οὐκ εὔπορόν ἐστι τὸ περὶ τῶν
θεῶν εἰπεῖν ᾧτινι λόγῳ τοὺς μὲν ὕστερον, τοὺς δὲ πρότερον
τῶν ἁμαρτανόντων κολάζουσιν ;

5 « Ταῦτα δ' οὐκ ἀποδράσεως πρόφασίς ἐστιν, ἀλλὰ
συγγνώμης αἴτησις ὅπως ὁ λόγος, οἷον εἰς λιμένα καὶ
καταφυγὴν ἀποβλέπων, εὐθαρσέστερον ἐξαναφέρῃ τῷ
πιθανῷ πρὸς τὴν ἀπορίαν. Ἀλλὰ σκοπεῖτε πρῶτον ὅτι,
κατὰ Πλάτωνα, πάντων καλῶν ὁ θεὸς ἑαυτὸν ἐν μέσῳ D
παράδειγμα θέμενος τὴν ἀνθρωπίνην ἀρετήν, ἐξομοίωσιν
οὖσαν ἁμωσγέπως πρὸς αὐτόν, ἐνδίδωσι τοῖς ἕπεσθαι θεῷ
δυναμένοις. Καὶ γὰρ ἡ πάντων φύσις ἄτακτος οὖσα
ταύτην ἔσχε τὴν ἀρχὴν τοῦ μεταβαλεῖν καὶ γενέσθαι
κόσμος, ὁμοιότητι καὶ μεθέξει τινὶ τῆς περὶ τὸ θεῖον ἰδέας
καὶ ἀρετῆς. Καὶ τὴν ὄψιν αὐτὸς οὗτος ἀνὴρ ἀνάψαι φησὶ
τὴν φύσιν ἐν ἡμῖν, ὅπως ὑπὸ θέας τῶν ἐν οὐρανῷ φερομένων
καὶ θαύματος ἀσπάζεσθαι καὶ ἀγαπᾶν ἐθιζομένη τὸ
εὔσχημον ἡ ψυχὴ καὶ τεταγμένον ἀπεχθάνηται τοῖς
ἀναρμόστοις καὶ πλανητοῖς πάθεσι, καὶ φεύγῃ τὸ εἰκῆ E
καὶ ὡς ἔτυχεν, ὡς κακίας καὶ πλημμελείας ἁπάσης γένεσιν ·
οὐ γὰρ ἔστιν ὅ τι μεῖζον ἄνθρωπος ἀπολαύειν θεοῦ πέφυκεν
ἢ τὸ μιμήσει καὶ διώξει τῶν ἐν ἐκείνῳ καλῶν καὶ ἀγαθῶν
εἰς ἀρετὴν καθίστασθαι. Διὸ καὶ τοῖς πονηροῖς ἐν χρόνῳ

550 B 11 ἑτέροις Amyot. : ἕτερον Ω ‖ C 6-7 τῶν θεῶν : τὸν θεὸν X ‖ D 5 μεταβαλεῖν G^1X^3 : μεταβάλλειν ‖ 7 ἀνὴρ Duebn. : ὁ ἀνὴρ K ἀνὴρ ‖ 9 ἀσπάζεσθαι GXFD : ἀσπάζηται CR ἀσπάζεται Z ‖ E 1 φεύγῃ : φεύγει F φεύγειν Z.

met du temps à punir les méchants et ne se hâte pas : non que, pour elle-même, elle redoute de récolter l'erreur ou le remords à l'occasion d'un châtiment rapide ; mais c'est nous qu'elle veut délivrer de la brutalité et de la violence dans notre activité justicière. Elle nous enseigne à ne point punir en pleine colère alors que sans mesure brûle et s'agite en nous :

« notre cœur bondissant par-dessus la raison »[1],

à ne point nous jeter sur nos offenseurs, comme pour assouvir notre faim et notre soif de vengeance, mais à imiter la douceur, la patience de Dieu. Alors, c'est en respectant l'ordre et la mesure, c'est en écoutant le seul conseiller qui n'apporte jamais de remords, le temps[2], que nous mènerons le châtiment à son terme. Car se jeter sur de l'eau trouble et la boire, par manque de maîtrise de soi, est moins grave, comme le disait Socrate, que d'assouvir sa vengeance sur une personne de sa race et de son sang[3], l'esprit troublé et bouillonnant d'une colère insensée, au lieu d'attendre le retour du calme et de la limpidité intérieure. Ce n'est donc pas la « vengeance la plus proche de l'offense » comme disait Thucydide, mais bien la plus éloignée qui reçoit ce qui lui revient de droit.

Tout comme, selon Mélanthios[4], le cœur :

« fait œuvre de malheur, expulsant la raison »

de même la réflexion fait œuvre de justice et de mesure, en rejetant le cœur et sa colère. Aussi l'apaisement peut-il venir même d'exemples humains : ainsi Platon, qui avait levé son bâton sur un esclave, resta un bon moment dans cette position, afin, comme il l'avoue lui-même, de punir son propre cœur. Ainsi Archytas, ayant appris quelques fautes et manquements de ses esclaves dans sa propriété de campagne, se sentant ensuite la proie d'une émotion trop violente envers eux, se contenta de s'en aller en disant : « Vous avez de la chance que je sois irrité contre vous »[5]. Mais s'il est vrai que le rappel de paroles et d'actions humaines suffit à apaiser l'excès et l'impétuosité de notre colère,

καὶ σχολαίως τὴν δίκην ἐπιτίθησιν, οὐκ αὐτός τινα τοῦ ταχὺ κολάζειν ἁμαρτίαν δεδιὼς ἢ μετάνοιαν, ἀλλ' ἡμῶν τὸ περὶ τὰς τιμωρίας θηριῶδες καὶ λάβρον ἀφαιρῶν καὶ διδάσκων μὴ σὺν ὀργῇ μηδ' ὅτε μάλιστα φλέγεται καὶ σφαδᾴζει « πηδῶν ὁ θυμὸς τῶν φρενῶν ἀνωτέρω », καθάπερ δίψαν ἢ πεῖναν ἀποπιμπλάντας ἐπιπηδᾶν τοῖς λελυπηκόσιν, ἀλλὰ μιμουμένους τὴν ἐκείνου πραότητα καὶ τὴν F
μέλλησιν, ἐν τάξει καὶ μετ' ἐμμελείας, τὸν ἥκιστα μετανοίᾳ προσοισόμενον χρόνον ἔχοντας σύμβουλον, ἅπτεσθαι τῆς δίκης. Ὕδατι γὰρ τεταραγμένῳ προσπεσόντα χρῆσθαι δι' ἀκρασίαν ἧττόν ἐστι κακόν, ὡς Σωκράτης ἔλεγεν,
| ἢ θολερὸν ὄντα καὶ διάπλεω τὸν λογισμὸν ὀργῆς καὶ 551 A
μανίας, πρὶν ἢ καταστῆναι καὶ γενέσθαι καθαρόν, ἐμφορεῖσθαι τιμωρίας συγγενοῦς καὶ ὁμοφύλου σώματος, οὐ γὰρ « ἐγγυτάτω τὸ ἀμύνασθαι τῷ παθεῖν », ὡς Θουκυδίδης ἔλεγεν, ἀλλὰ μᾶλλον ἀπωτάτω κείμενον ἀπολαμβάνει τὸ προσῆκον. Ὡς γὰρ ὁ θυμὸς κατὰ τὸν Μελάνθιον « τὰ δεινὰ πράττει τὰς φρένας μετοικίσας », οὕτω καὶ ὁ λογισμὸς τὰ δίκαια πράττει καὶ μέτρια, τὴν ὀργὴν καὶ τὸν θυμὸν ἐκποδὼν θέμενος. Ὅθεν ἡμεροῦνται καὶ τοῖς ἀνθρωπίνοις παραδείγμασιν, ἀκούοντες ὡς Πλάτων τε τὴν βακτηρίαν ἀνατεινάμενος τῷ παιδὶ πολὺν ἔστη χρόνον, ὡς αὐτὸς ἔφη, B
τὸν θυμὸν κολάζων, καὶ Ἀρχύτας οἰκετῶν τινα πλημμέλειαν ἐν ἀγρῷ καὶ ἀταξίαν καταμαθών, εἶθ' ἑαυτοῦ συναισθανόμενος ἐμπαθέστερον ἔχοντος καὶ τραχύτερον πρὸς αὐτοὺς οὐδὲν ἐποίησεν, ἀλλ' ἢ τοσοῦτον ἀπιὼν « εὐτυχεῖτ', εἶπεν, ὅτι ὀργίζομαι ὑμῖν. » Εἴπερ οὖν ἀνδρῶν λόγοι μνημονευόμενοι καὶ πράξεις λεγόμεναι τὸ τραχὺ καὶ σφοδρὸν ἀπαρύτουσι τῆς ὀργῆς, πολὺ μᾶλλον εἰκὸς

550 F 1 καὶ τὴν D : τὴν Ω ‖ 2 μετ' ἐμμελείας X³C² : ἐμμελείᾳ D μεταμελείᾳ ‖ 551 A 1 διάπλεω : διαπλέων GF ‖ 4 τῷ παθεῖν D : τοῦ παθεῖν Ω ‖ B 4 συναισθανόμενος : συναισθόμενος GK ‖ 8 ἀπαρύτουσι : ἀπαρύττουσι CG.

à plus forte raison le spectacle de Dieu qui, sans crainte ou remords d'aucune sorte, n'en remet pas moins à plus tard le châtiment et sait attendre son heure, doit nous enseigner la prudence en ce domaine, et nous persuader que douceur et longue patience[1] sont des aspects divins de la vertu : ce que Dieu veut nous montrer, c'est que cette patience, par le châtiment qu'elle inflige, ne corrige que quelques coupables, mais, par sa lenteur, elle apporte à bien des gens un utile avertissement.

Possibilité de conversions inattendues

6 Considérons à présent un second point : comme les châtiments humains se bornent à rendre peine pour peine, ils s'arrêtent aussi dès que le coupable a éprouvé de la souffrance, et ne prétendent pas dépasser ce but. Aussi accompagnent-ils les criminels, aboyant contre eux comme ferait un chien[2] et traquant pas à pas leurs actions. Au contraire on peut imaginer que Dieu, lorsqu'il s'empare en justicier d'une âme malade, examine à fond ses passions, pour voir si elle peut être fléchie et amenée au repentir, et accorde un délai supplémentaire à ceux chez qui le vice n'est ni absolu ni incurable. Sachant quel bagage de vertu chaque âme lui emprunte à sa naissance comme viatique[3], combien sa noblesse native est puissante et tenace, qu'elle ne permet la floraison contre-nature du vice[4] qu'une fois corrompue par l'éducation et les mauvaises fréquentations, et que même alors elle peut, en certains cas, à la suite d'un traitement convenable, revenir par bonheur à sa beauté première, il n'apporte pas indifféremment même hâte au châtiment de tous : l'être incurable, il le retranche sur le champ de la vie et le supprime, car sa cohabitation permanente avec le mal serait désastreuse pour les autres, et surtout désastreuse pour lui-même[5] ; mais ceux qui ont, semble-t-il, péché par ignorance du bien plutôt que par choix délibéré du mal, il leur

ἡμᾶς, τὸν θεὸν ὁρῶντας, ᾧ δέος οὐδὲν οὐδὲ μετάνοια
πράγματος οὐδενός, ὅμως ἐν τῷ μέλλοντι τὴν τιμωρίαν
κατατιθέμενον καὶ περιμένοντα τὸν χρόνον, εὐλαβεῖς περὶ C
τὰ τοιαῦτα γίνεσθαι καὶ θεῖον ἡγεῖσθαι μόριον ἀρετῆς τὴν
πραότητα καὶ τὴν μεγαλοπάθειαν, ἣν ὁ θεὸς ἐνδείκνυται
τῷ μὲν κολάζειν ὀλίγους ἐπανορθοῦσαν, τῷ δὲ βραδέως
πολλοὺς ὠφελοῦσαν καὶ νουθετοῦσαν.

6 « Δεύτερον τοίνυν τοῦτο διανοηθῶμεν ὡς αἱ μὲν
δικαιώσεις αἱ παρ' ἀνθρώπων μόνον ἔχουσαι τὸ ἀντιλυ-
ποῦν ἐν τῷ κακῶς τὸν δεδρακότα παθεῖν ἵστανται, περαι-
τέρω δ' οὐκ ἐξικνοῦνται, διὸ τοῖς ἡμαρτηκόσι κυνὸς δίκην
ἐφυλακτοῦσαι κατακολουθοῦσι καὶ τὰς πράξεις ἐκ ποδὸς
ἐπιδιώκουσι· τὸν θεὸν δ' εἰκός, ἧς ἂν ἐφάπτηται τῇ δίκῃ
ψυχῆς νοσούσης, τά τε πάθη διορᾶν εἴ πῄ τι καμπτόμενα
πρὸς μετάνοιαν ἐνδίδωσι, καὶ χρόνον γε, οἷς οὐκ ἄκρατος D
οὐδ' ἄτρεπτος ἡ κακία πέφυκε, προσδανείζειν. Ἅτε γὰρ
εἰδώς, ὅσην μοῖραν ἀρετῆς ἀπ' αὐτοῦ φερόμεναι πρὸς
γένεσιν αἱ ψυχαὶ βαδίζουσι, καὶ τὸ γενναῖον ὡς ἰσχυρὸν
αὐταῖς καὶ οὐκ ἐξίτηλον ἐμπέφυκεν, ἐξανθεῖ δὲ τὴν κακίαν
παρὰ φύσιν ὑπὸ τροφῆς καὶ ὁμιλίας φαύλης φθειρόμενον,
εἶτα θεραπευθὲν ἐνίοις καλῶς ἀπολαμβάνει τὴν προσή-
κουσαν ἕξιν, οὐ πᾶσι κατεπείγει τὴν τιμωρίαν ὁμοίως,
ἀλλὰ τὸ μὲν ἀνήκεστον εὐθὺς ἐξεῖλε τοῦ βίου καὶ ἀπέκοψεν,
ὡς ἑτέροις γε πάντως βλαβερὸν αὐτῷ τε βλαβερώτατον E
ἀεὶ συνεῖναι μετὰ πονηρίας, οἷς δ' ὑπ' ἀγνοίας τοῦ καλοῦ
μᾶλλον ἢ προαιρέσει τοῦ αἰσχροῦ τὸ ἁμαρτητικὸν εἰκὸς

551 B 10 πράγματος : πραγμάτων GX ‖ C 3 μεγαλοπάθειαν (cf. Proclus ap. Is. Sebastocr. *De Prov.* 54) : μετριοπάθειαν Patzig μεγαλοψυχίαν Lac.-Ein. ‖ 7 μόνον : νόμον Z ‖ ἔχουσαι : ἔχουσι Z ‖ 7-8 ἀντιλυποῦν : ἀντιλυπεῖν ἔργον ἐν D ‖ 8 post ἀντιλυποῦν, καὶ codd. praeter DK ‖ 9 ἡμαρτηκόσι Paton (sec. Chrysost.) : ἁμαρτήσασι GX ἁμαρτήμασι ‖ 10 ἐκ ποδὸς : ἐκποδῶν K ‖ D 2 προσδανείζειν nos : προσιζάνειν Ω προσορίζειν Pch. ‖ 6 τροφῆς : τρυφῆς CK ‖ E 1 αὐτῷ : αὐτὸ XFZC.

accorde un délai pour changer de vie. S'ils persévèrent, il les fait payer eux aussi, car il n'a pas, bien sûr, à craindre qu'ils n'échappent[1].

Regarde d'ailleurs quels changements surviennent dans le caractère des hommes et leur genre de vie ; c'est même pour cela que la partie malléable de l'homme a été nommée « tournure d'esprit » (« tropos ») ou encore caractère (« ēthos »), parce que la force de l'habitude (« ĕthos ») pénètre la plus grande partie de sa vie et y règne en maîtresse en la marquant de son empreinte[2]. Je suis persuadé par exemple que les anciens ont surnommé Cécrops « l'homme aux deux natures » non pas, comme d'aucuns le prétendent, parce que de bon roi il devint tyran sauvage et cruel comme un serpent, mais au contraire parce que, après des débuts tortueux et atroces, il régna par la suite en chef doux et humain[3]. Si cet exemple paraît peu concluant, nous savons du moins que Gélon[4] et Hiéron[5] de Sicile, et Pisistrate fils d'Hippocrate[6], après avoir acquis la tyrannie par la violence, l'exercèrent dans la vertu, et, après un accès illégal au pouvoir, devinrent des chefs modérés et bienfaisants pour leurs peuples. Les deux derniers établirent une bonne législation, prirent soin des cultures, inspirèrent aux citoyens, dépensiers et bavards jusque-là, tempérance et amour du travail. Gélon fit plus : après une guerre courageuse et l'écrasement des Carthaginois dans une grande bataille, il refusa d'accéder à leur demande de paix avant qu'ils n'aient ajouté au traité cette clause supplémentaire de renoncer aux sacrifices d'enfants offerts à Cronos. A Mégalopolis également, Lydiadas exerçait un pouvoir illégitime, mais, dans le courant même de sa tyrannie, il se convertit, prit en haine l'injustice, rendit aux citoyens leurs lois, et, dans un combat contre les ennemis, tomba glorieusement pour sa patrie[7]. Si l'on avait tué Miltiade du temps qu'il était tyran en Chersonèse[8], poursuivi et arrêté Cimon pour ses relations coupables avec sa sœur[9], privé Thémistocle du droit de cité pour l'impudence de ses processions scandaleuses et de ses excès

ἐγγεγονέναι, δίδωσι μεταβαλλέσθαι χρόνον, ἐὰν δ' ἐπιμένωσι, καὶ τούτοις ἀπέδωκε τὴν δίκην· οὐ γάρ που δέδιε μὴ διαφύγωσι. Σκόπει δ' ὅσαι μεταβολαὶ γεγόνασιν εἰς ἦθος ἀνδρῶν καὶ βίον· ᾗ καὶ τρόπος ὠνομάσθη τὸ μεταβάλλον αὐτοῦ, καὶ ἦθος, ὡς πλεῖστον αὐτοῦ ἐνδύεται τὸ ἔθος καὶ κρατεῖ μάλιστα καθαπτόμενον. Οἶμαι μὲν οὖν καὶ τὸν Κέκροπα διφυᾶ προσαγορεῦσαι τοὺς παλαιούς, οὐχ ὡς ἔνιοι λέγουσιν ἐκ χρηστοῦ βασιλέως ἄγριον καὶ δρακοντώδη γενόμενον τύραννον, ἀλλὰ τοὐναντίον ἐν ἀρχῇ F
σκολιὸν ὄντα καὶ φοβερόν, εἶθ' ὕστερον ἄρξαντα πράως καὶ φιλανθρώπως. Εἰ δὲ τοῦτ' ἄδηλον, ἀλλὰ Γέλωνά γ' ἴσμεν καὶ Ἱέρωνα τοὺς Σικελιώτας, καὶ Πεισίστρατον τὸν Ἱπποκράτους ὅτι πονηρίᾳ κτησάμενοι τυραννίδας ἐχρήσαντο πρὸς ἀρετὴν αὐταῖς | καὶ παρανόμως ἐπὶ τὸ ἄρχειν 552 A
ἐλθόντες ἐγένοντο μέτριοι καὶ δημωφελεῖς ἄρχοντες, οἱ μὲν εὐνομίαν τε πολλὴν καὶ γῆς ἐπιμέλειαν παρασχόντες αὐτούς τε σώφρονας τοὺς πολίτας καὶ φιλεργοὺς ἐκ πολυτελῶν καὶ λάλων κατασκευάσαντες, Γέλων δὲ καὶ προπολεμήσας ἄριστα καὶ κρατήσας μάχῃ μεγάλῃ Καρχηδονίων, οὐ πρότερον εἰρήνην ἐποιήσατο πρὸς αὐτοὺς δεομένους ἢ καὶ τοῦτο ταῖς συνθήκαις περιλαβεῖν ὅτι παύσονται τὰ τέκνα τῷ Κρόνῳ καταθύοντες. Ἐν δὲ Μεγάλῃ πόλει Λυδιάδας ἦν τύραννος, εἶτ' ἐν αὐτῷ τῷ τυραννεῖν μεταβαλόμενος καὶ δυσχεράνας τὴν ἀδικίαν, ἀπέδωκε μὲν B
τοὺς νόμους τοῖς πολίταις, μαχόμενος δὲ πρὸς τοὺς πολεμίους ὑπὲρ τῆς πατρίδος ἐπιφανῶς ἔπεσεν. Εἰ δέ τις ἢ τύραννον ἀπέκτεινε Μιλτιάδην ἐν Χερρονήσῳ πρότερον, ἢ Κίμωνα συνόντα τῇ ἀδελφῇ διώξας εἷλεν, ἢ Θεμιστοκλέους, ἐφ' οἷς ἀσελγαίνων ἐκώμαζε καὶ ὕβριζε δι' ἀγορᾶς ἀφείλετο

551 E 4 ἐγγεγονέναι K : ἐκγεγονέναι CXFZ || F 5 πονηρίᾳ : τιμωρίᾳ Z || 552 A 5 πολυτελῶν Cobet : πολυγέλων Ω || 6 προπελεμήσας X : προσπολεμήσας || 9-10 Μεγάλῃ πόλει : μεγαλοπόλει FK || B 1 μεταβαλόμενος FK : μεταβαλλόμενος.

sur la place publique[1], comme on fit plus tard en accusant Alcibiade[2], c'en était fait pour nous des Marathon, des Eurymédon, et de la belle bataille de l'Artémision où

« Les fils des Athéniens avec éclat jetèrent
Les bases de la liberté »[3] ;

c'est que les grandes natures sont incapables d'actions médiocres. A cause de leur vivacité, la violence, l'énergie qui les habitent ignorent le repos, et les voilà ballottées par les flots tant qu'elles n'ont pas trouvé l'assise et l'équilibre de leur caractère[4]. L'agriculteur novice ne saurait apprécier un terroir plein de fourrés touffus et d'herbes folles, grouillant d'animaux, sillonné de ruisseaux et couvert d'un épais limon[5]. Mais pour celui qui a acquis discernement et jugement, ce sont là précisément les signes de la vigueur, de l'humidité de la fertilité du sol : de même, devant cette luxuriante végétation d'extravagance et de perversité qui jaillit des grandes natures, nous sommes gênés pour notre part de leur sauvagerie et de leur élan agressif, et nous pensons qu'il faut trancher, raser tout cela sur le champ ; mais ce juge plus clairvoyant, reconnaissant à ces signes l'excellence et la qualité des âmes, sait attendre que l'âge apporte en temps voulu son concours à l'épanouissement de la raison et de la vertu : c'est ainsi que le naturel de chacun porte ses véritables fruits.

Il faut laisser mûrir le châtiment

7 En voilà assez sur ce point ; mais ne pensez-vous pas par ailleurs que certaines cités grecques ont bien fait d'adopter cette loi d'Égypte selon laquelle la femme enceinte condamnée à mort est épargnée jusqu'à son accouchement[6] ? — Assurément, dirent-ils — Je repris donc : « Mais admettons qu'il s'agisse de mettre au monde non pas un enfant, mais une action ou un projet cachés, et qu'on ne puisse les amener à la lumière du soleil et les dévoiler qu'avec le temps, soit par la révélation d'un crime secret, soit par le conseil d'un projet salutaire, soit par la découverte d'une

τὴν πόλιν, ὡς ὕστερον Ἀλκιβιάδου γραψάμενος, ἆρ' οὐκ ἂν ἀπωλώλεσαν ἡμῖν οἱ Μαραθῶνες, οἱ Εὐρυμέδοντες, τὸ καλὸν Ἀρτεμίσιον

« ὅθι παῖδες Ἀθηναίων ἐβάλοντο φαεννὰν
κρηπῖδ' ἐλευθερίας » ;

Οὐδὲν γὰρ αἱ μεγάλαι φύσεις μικρὸν ἐκφέρουσιν οὐδ' ἀργεῖ δι' ὀξύτητα τὸ σφοδρὸν ἐν αὐταῖς καὶ δραστήριον, ἀλλ' ἐν C σάλῳ διαφέρονται, πρὶν εἰς τὸ μόνιμον καὶ καθεστηκὸς ἦθος ἐλθεῖν, ὥσπερ οὖν ὁ γεωργίας ἄπειρος οὐκ ἂν ἀσπάσαιτο χώραν ἰδὼν λόχμης ἔμπλεω δασείας καὶ φυτῶν ἀγρίων καὶ θηρία πολλὰ καὶ ῥεύματα καὶ πολὺν ἔχουσαν πηλόν, ἀλλὰ τῷ μεμαθηκότι διαισθάνεσθαι καὶ κρίνειν αὐτὰ ταῦτα τὴν ἰσχὺν καὶ τὸ δρόσιμον ὑποδείκνυσι καὶ τὴν μαλακότητα τῆς γῆς, οὕτως ἄτοπα πολλὰ καὶ φαῦλα προεξανθοῦσιν αἱ μεγάλαι φύσεις, ὧν ἡμεῖς μὲν εὐθὺς τὸ τραχὺ καὶ νύττον οὐ φέροντες, ἀποκόπτειν οἰόμεθα δεῖν καὶ κολούειν, ὁ δὲ βελτίων κριτὴς καὶ ἀπὸ τούτων τὸ χρηστὸν ἐνορῶν καὶ γενναῖον περιμένει λόγου καὶ ἀρετῆς D συνεργὸν ἡλικίαν καὶ ὥραν, ᾗ τὸν οἰκεῖον ἡ φύσις καρπὸν ἀποδίδωσι.

7 « Ταῦτα μὲν οὖν ταύτῃ. Τὸν δ' ἐν Αἰγύπτῳ νόμον ἆρ' οὐκ εἰκότως ὑμῖν ἀπογράψασθαι δοκοῦσιν ἔνιοι τῶν Ἑλλήνων, ὃς κελεύει τὴν ἔγκυον, ἂν ἁλῷ θανάτου, μέχρι τέκῃ, φυλάττειν ; » « Πάνυ μὲν οὖν », ἔφασαν. Εἶπον οὖν ἐγώ · « εἰ δὲ παιδία μὴ κύοι τις, ἀλλὰ πρᾶξιν ἢ βουλὴν ἀπόρρητον εἰς φῶς ἡλίου δυνατὸς εἴη προαγαγεῖν χρόνῳ καὶ ἀναδεῖξαι, κακόν τι μηνύσας λανθάνον ἢ σωτηρίου γνώμης γενόμενος σύμβουλος ἢ χρείας εὑρετὴς ἀναγκαίας,

552 B 8 ἀπωλώλεσαν a : ἀπωλώλεισαν Ω ‖ C 7 τὸ δρόσιμον Defradas : πάνθ' ὅσ' Ω ‖ D 6 μέχρι : μέχρι οὗ K ‖ 8 κύοι Paton : κύει Ω ‖ 9 εἴη Paton : εἰ RZ ᾖ.

urgente nécessité : ne vaut-il pas mieux attendre patiemment l'heureux effet du châtiment que l'anéantir avant terme ? pour moi, j'en suis persuadé — Nous aussi, dit Patrocléas — Vous avez raison, dis-je. Songez-y en effet : si Denys avait été puni dès le début de sa tyrannie, pas un Grec ne continuerait d'habiter dans une Sicile détruite de fond en comble par les Carthaginois[1]. De même ni Apollonia, ni Anactorion, ni Leucade ne seraient restées des colonies grecques, si Périandre n'avait été puni après un long délai seulement[2]. Je crois aussi que le châtiment de Cassandre fut ajourné pour laisser à Thèbes le temps de se repeupler[3]. Quant aux mercenaires qui occupèrent le sanctuaire que voici, presque tous passèrent en Sicile avec Timoléon, et ce fut seulement après leur victoire sur les Carthaginois et la ruine des tyrannies locales que ces misérables connurent une misérable fin[4]. Nul doute en effet que la divinité emploie quelques hommes à punir la méchanceté des autres et s'en serve comme de bourreaux en quelque sorte, avant de les écraser. C'est le cas, je crois, pour la plupart des tyrans. Le fiel de l'hyène et la présure du phoque[5], animaux impurs du reste, possèdent quelque vertu curative ; de même, à certains peuples dont l'état exige la morsure d'un châtiment violent, Dieu envoie la dureté amère d'un tyran, la rude brutalité d'un chef, et il n'enlève la douleur qui les tourmente qu'une fois la maladie écartée et balayée. C'est en ce sens que Phalaris fut un remède pour Agrigente et Marius pour Rome. Quant aux habitants de Sicyone, le dieu leur déclara en propres termes que leur ville avait besoin de fouetteurs publics, quand, voulant arracher aux gens de Cléonée le jeune Télétias, couronné aux jeux pythiques, qu'ils revendiquaient pour leur concitoyen, ils l'eurent finalement mis en pièces. Et de fait, à Sicyone, Orthagoras, devenu tyran, et, après lui, Myron et Clisthène surent mettre fin à l'anarchie ; à Cléonée par contre les citoyens n'eurent pas la chance d'obtenir pareille guérison, et ils furent anéantis[6]. Écoutez aussi les paroles d'Homère :

οὐκ ἀμείνων ὁ περιμείνας τῆς τιμωρίας τὸ χρήσιμον τοῦ E
προανελόντος ; Ἐμοὶ μὲν γάρ, ἔφην, δοκεῖ ». « Καὶ ἡμῖν »
ὁ Πατροκλέας εἶπεν. « Ὀρθῶς, ἔφην· σκόπει γάρ, εἰ
Διονύσιος ἐν ἀρχῇ τῆς τυραννίδος ἔδωκε δίκην, ὡς οὐδεὶς
ἂν Ἑλλήνων ᾤκει Σικελίαν ἀνάστατον ὑπὸ Καρχηδονίων
γενομένην, ὥσπερ οὐδ' Ἀπολλωνίαν οὐδ' Ἀνακτόριον
οὐδὲ τὴν Λευκαδίων χερρόνησον ᾤκουν ἂν Ἕλληνες, εἰ
Περίανδρος ἐκολάσθη μὴ μετὰ πολὺν χρόνον. Οἶμαι δὲ
καὶ Κασάνδρῳ γενέσθαι τῆς δίκης ἀναβολήν, ὅπως αἱ
Θῆβαι συνοικῶνται πάλιν. Τῶν δὲ τουτὶ τὸ ἱερὸν συγκατα-
λαβόντων ξένων οἱ πολλοὶ Τιμολέοντι συνδιαβάντες εἰς F
Σικελίαν, ὅτε Καρχηδονίους ἐνίκησαν καὶ κατέλυσαν τὰς
τυραννίδας, ἐξώλοντο κακοὶ κακῶς ὕστερον. Ἐνίοις γὰρ
ἀμέλει καὶ κολασταῖς ἑτέρων πονηρῶν οἷον δημοκοίνοις
ἀπεχρήσατο τὸ δαιμόνιον, εἶτ' ἐπέτριψε, καθάπερ οἶμαι
τοὺς πλείστους τυράννους. Ὥσπερ γὰρ ὑαίνης χολὴ καὶ
φώκης πυτία, θηρίων | τἆλλα μιαρῶν, ἔχουσί τι πρὸς τὰς 553 A
νόσους χρήσιμον, οὕτως ἐνίοις δηγμοῦ δεομένοις καὶ
κολάσεως ἐμβαλὼν ὁ θεὸς πικρίαν τινὰ τυράννου δυσμείλικ-
τον καὶ τραχύτητα χαλεπὴν ἄρχοντος, οὐ πρότερον ἐξεῖλε
τὸ λυποῦν καὶ ταράττον ἢ τὸ νοσοῦν ἀπαλλάξαι καὶ
καθᾶραι. Τοιοῦτο καὶ Φάλαρις ἦν Ἀκραγαντίνοις φάρμακον
καὶ Ῥωμαίοις Μάριος. Σικυωνίοις δὲ καὶ διαρρήδην ὁ θεὸς
προεῖπε μαστιγονόμων δεῖσθαι τὴν πόλιν, ὅτε Τελητίαν
παῖδα στεφανούμενον ἐν Πυθίοις ἀφαιρούμενοι Κλεωναίων
ὡς ἴδιον πολίτην διέσπασαν. Ἀλλὰ Σικυωνίοις μὲν
Ὀρθαγόρας γενόμενος τύραννος καὶ μετ' ἐκεῖνον οἱ περὶ B
Μύρωνα καὶ Κλεισθένη τὴν ἀκολασίαν ἔπαυσαν· Κλεωναῖοι
δέ, τῆς αὐτῆς οὐ τυχόντες ἰατρείας, εἰς τὸ μηδὲν ἥκουσι.
Καὶ Ὁμήρου δέ που λέγοντος ἀκούετε·

552 E 2 ἡμῖν GK : ὑμῖν || 5 ἂν omis. K || F 5 ἐπέτριψε : ἐπέτρεψε X ἐπέστρεψε Z || 553 A 1 πυτία : πιτύα GX.

« Né d'un père bien vil, le fils le surpassa
En mérites de toutes sortes »[1].

Encore ne fit-il rien d'éclatant, aucun exploit particulier, ce fameux fils de Copreus. Mais les races de Sisyphe[2], d'Autolycos[3] et de Phlégyas[4], trouvèrent leur épanouissement dans la gloire et la vertu de grands rois. Et Périclès lui-même sortait d'une famille maudite à Athènes[5]. A Rome aussi le grand Pompée était fils de ce Strabon si haï que son cadavre avait été jeté à terre et foulé aux pieds par le peuple romain[6]. Ce n'est donc pas merveille si, tel le laboureur qui ne coupe pas l'acanthe épineuse sans en retirer le fruit[7], tels les Libyens qui ne brûlent pas le bois mort sans en recueillir la gomme aromatique, Dieu lui non plus n'arrache pas la racine, même âpre et viciée, d'une race royale, sans que d'elle soit sorti le fruit qu'elle devait porter. Mieux valait pour les Phocidiens perdre par milliers les bœufs et les chevaux d'Iphitos, et voir dérober à Delphes plus d'or encore et plus d'argent, que de renoncer à la naissance d'Ulysse, d'Asclépios et de tant d'autres personnages, issus d'ancêtres méchants et vils, et devenus des héros excellents et prodigieusement utiles.

Exemples de châtiments opportuns

8 En somme, c'est l'à-propos, l'opportunité du châtiment qui compte, n'est-ce pas, non sa rapidité et sa promptitude. Voyez comment fut puni Callippos : par le même poignard dont, malgré sa feinte amitié, il avait assassiné Dion, il périt lui-même de la main de ses complices[8]. Et cette histoire aussi de Mitys l'Argien, tué lors d'une sédition, et dont la statue de bronze placée sur l'agora s'abattit un jour de fête sur la tête du meurtrier de Mitys et le tua[9]? Et l'aventure de Bessos le Péonien, et celle d'Ariston d'Œta, chef des mercenaires, tu les connais, pour sûr, Patrocléas? — Ma foi non, fit-il,

« τοῦ γένετ' ἐκ πατρὸς πολὺ χείρονος υἱὸς ἀμείνων
παντοίην ἀρετήν · »

καίτοι λαμπρὸν οὐδὲν οὐδ' ἐκπρεπὲς ἔργον ἐκεῖνος ὁ τοῦ Κοπρέως παρέσχεν · ἀλλὰ τὸ Σισύφου καὶ τὸ Αὐτολύκου καὶ τὸ Φλεγύου γένος ἤνθησεν ἐν δόξαις καὶ ἀρεταῖς μεγάλων βασιλέων. Γέγονε δὲ καὶ Περικλῆς 'Αθήνησιν ἐναγοῦς οἰκίας · καὶ Πομπήιος Μάγνος ἐν Ῥώμῃ Στράβωνος ἦν υἱὸς οὗ τὸν νεκρὸν ὁ Ῥωμαίων δῆμος ὑπὸ μίσους C
ἐξέβαλε καὶ κατεπέτησεν. Τί οὖν ἄτοπον, εἰ, καθάπερ γεωργὸς οὐκ ἐκκόπτει τὴν ἄκανθαν ἂν μὴ λάβῃ τὸν ἀσπάραγον οὐδ' οἱ Λίβυες τὸ φρύγανον ἐπικάουσι πρότερον ἢ τὸ λήδανον ἀπ' αὐτοῦ συναγαγεῖν, οὕτως ὁ θεὸς ἐνδόξου καὶ βασιλικοῦ γένους ῥίζαν πονηρὰν καὶ τραχεῖαν οὐκ ἀναιρεῖ πρότερον ἢ φῦναι τὸν προσήκοντα καρπὸν ἀπ' αὐτῆς ; Μυρίας γὰρ 'Ιφίτου βοῦς καὶ ἵππους ἀπολέσθαι κρεῖττον ἦν Φωκεῦσι, καὶ πλείονα χρυσὸν ἐκ Δελφῶν οἴχεσθαι καὶ ἄργυρον, ἢ μήτ' 'Οδυσσέα μήτ' 'Ασκληπιὸν φῦναι μήτε τοὺς ἄλλους ἐκ κακῶν καὶ πονηρῶν ἄνδρας ἀγαθοὺς καὶ μεγαλωφελεῖς γενομένους.

8 « Τὸ δ' ἐν καιρῷ καὶ τρόπῳ τῷ προσήκοντι γενέσθαι D
τὰς τιμωρίας οὐ βέλτιον εἶναι τοῦ ταχὺ καὶ παραχρῆμα νομίζεις ; Οἷόν ἐστι τὸ κατὰ Κάλλιππον, ᾧ ξιφιδίῳ φίλος εἶναι δοκῶν ἀπέκτεινε Δίωνα, τούτῳ πάλιν αὐτὸν ὑπὸ τῶν φίλων ἀποθανεῖν, καὶ τὸ Μίτυος τοῦ 'Αργείου κατὰ στάσιν ἀναιρεθέντος ἀνδριάντα χαλκοῦν ἐν ἀγορᾷ θέας οὔσης ἐμπεσεῖν τῷ κτείναντι τὸν Μίτυν καὶ ἀνελεῖν. Καὶ τὰ περὶ τὸν Βέσσον τὸν Παίονα καὶ 'Αρίστωνα τὸν Οἰταῖον ξεναγὸν οἶσθα δήπουθεν, ὦ Πατροκλέα. » « Μὰ Δί', εἶπεν, ἀλλὰ

553 B 6 παντοίην ἀρετήν : παντοίας ἀρετάς Hom. Codd. || 7 ἐκπρεπὲς Wytt. : εὐπρεπές Ω || D 3 νομίζεις Bern. : νομίζειν Ω || 5 Μίτυος Dindorf. (Arist. *Poet.* 1452 a 8) : μίτιος Ω || 7 Μίτυν Dindorf. : Μίτιον Ω || 9 Πατροκλέα : Πατρόκλεις FG || εἶπεν XF : εἰπεῖν.

mais j'ai bien envie de les apprendre » — Eh bien, repris-je, Ariston vola la parure d'Ériphyle déposée ici-même, avec l'assentiment des tyrans, et en fit cadeau à sa femme. Mais son fils, irrité contre sa mère pour une raison ou une autre, mit le feu à la maison et brûla tous ses occupants[1]. Quant à Bessos, son parricide resta longtemps impuni ; mais, un jour qu'il dînait chez des hôtes, il donna un coup de lance dans un nid d'hirondelles, le jeta bas et tua les petits. Et bien entendu les assistants de s'exclamer : « Qu'est-ce qui te prend, camarade, d'agir de façon si insolite? — N'y a-t-il pas longtemps, fit-il, qu'elles m'étourdissent de leurs cris, et m'accusent à tort d'avoir tué mon père? ». Étonnés, les témoins de la scène rapportèrent cette parole au roi. Le crime fut prouvé et Bessos puni[2].

Le remords est un châtiment intérieur

9 Mais voyons, repris-je, jusqu'ici nous admettons pour notre part que, selon l'opinion communément reçue, il existe un délai pour le châtiment des coupables ; mais par ailleurs il faut penser que nous écoutons Hésiode non pas dire comme Platon : « la suite normale, la punition de l'injustice, c'est la souffrance »[3], mais bien faire de celle-ci sa contemporaine, issue de même sol et de même racine ; car, dit-il,

« Le crime est avant tout nuisible à son auteur » et
« Qui veut blesser autrui blesse son propre foie »[4].

La cantharide passe pour contenir son propre contrepoison, par suite d'une certaine antipathie mêlée à elle-même[5]. La perversité, elle aussi, engendre avec elle la souffrance et le châtiment, et ce n'est pas après coup, c'est au moment même de son déchaînement qu'elle subit la punition de son forfait. Dans les supplices corporels, chacun des criminels porte avec soi sa propre croix ; le vice, lui aussi, fabrique pour lui-même chacun des instruments de son supplice et se forge une vie pitoyable,

δέομαι μαθεῖν. » « Ὁ μὲν Ἀρίστων, ἔφην, τὸν Ἐριφύλης κόσμον ἐνταῦθα κείμενον καθελών, τῶν τυράννων διδόντων, ἐκόμισε τῇ γυναικὶ δῶρον · ὁ δ' υἱὸς αὐτοῦ, πρὸς τὴν E μητέρα διοργισθεὶς ἔκ τινος αἰτίας, ὑφῆψε τὴν οἰκίαν καὶ πάντας ἐν τῷ αὐτῷ κατέκαυσεν. Ὁ δὲ Βέσσος, ὡς ἔοικεν, ἀπεκτονὼς τὸν πατέρα τὸν ἑαυτοῦ πολὺν χρόνον ἐλάνθανεν, ὕστερον δὲ πρὸς ξένους ἐπὶ δεῖπνον ἐλθών, χελιδόνων τινὰ νεοσσιὰν τῇ λόγχῃ νύξας κατέβαλε καὶ τοὺς νεοσσοὺς διέφθειρε · λεγόντων δ' οἷον εἰκὸς τῶν παρόντων · « Ἄνθρωπε, τί παθὼν ἔργον οὕτως ἀλλόκοτον ἔπραξας ; » « οὐ γάρ, ἔφη, μου πάλαι καταμαρτυροῦσιν αὗται ψευδῶς καὶ καταβοῶσιν ὡς ἀπεκτονότος τὸν πατέρα ; » Θαυμάσαντες δ' οἱ παρόντες τὸν λόγον ἐμήνυσαν τῷ βασιλεῖ, καὶ τοῦ πράγματος ἐξελεγχθέντος ἔτισεν ὁ Βέσσος τὴν δίκην. F

9 « Ἀλλὰ ταῦτα μέν, ἔφην, ἡμεῖς λέγομεν, ὥσπερ ἠξίωται, γίγνεσθαί τινα τῆς τιμωρίας ἀναβολὴν ὑποθέμενοι τοῖς πονηροῖς · τὰ λοιπὰ δ' Ἡσιόδου χρὴ νομίζειν ἀκροᾶσθαι λέγοντος οὐχ ᾗ Πλάτων, « ἀκόλουθον εἶναι τιμωρίαν ἀδικίας πάθην », | ἀλλ' ἡλικιῶτιν ἐκ τῆς αὐτῆς ὁμόθεν 554 A χώρας καὶ ῥίζης συνυποφυομένην · « ἡ γὰρ κακή, φησί, βουλὴ τῷ βουλεύσαντι κακίστη » καί

« ὃς δ' ἄλλῳ κακὰ τεύχει, ἑῷ κακὸν ἤπατι τεύχει. »

ἡ μὲν γὰρ κανθαρὶς ἐν αὑτῇ λέγεται τὸ βοηθητικὸν ἔκ τινος ἀντιπαθείας ἔχειν συγκεκραμένον, ἡ δὲ πονηρία συγγεννῶσα τὸ λυποῦν ἑαυτῇ καὶ κολάζον, οὐχ ὕστερον ἀλλ' ἐν αὐτῇ τῇ ὕβρει τὴν δίκην τοῦ ἀδικεῖν δίδωσι · καὶ τῷ μὲν σώματι τῶν κολαζομένων ἕκαστος κακούργων ἐκφέρει τὸν αὑτοῦ σταυρόν, ἡ δὲ κακία τῶν κολαστηρίων

553 D 10 ἔφην Ald. : ἔφη Ω ‖ 554 A 1 πάθην X : σπάθην G παθεῖν ‖ 7 ἑαυτῇ : ἐν αὐτῇ FRK ‖ 9 ἕκαστος : ἕκαστον R ‖ κακούργων DX : τῶν κακούργων.

pleine de honte, de craintes, de remords, de souffrances cruelles et de troubles sans fin[1].

Mais bien des gens sont tout pareils à des enfants, qui, bien souvent, voyant en scène des malfaiteurs en robes d'or et manteaux de pourpre, couronnés et dansant la pyrrhique, admirent, bouche bée, ce qu'ils croient être leur bonheur, jusqu'au moment où, sous leurs yeux, les coups d'aiguillon et de fouet pleuvent sur les acteurs et où le feu jaillit des vêtements opulents et fleuris[2]. Oui, la plupart des criminels jouissent de vastes demeures, d'une puissance et d'une gloire éclatantes, et nul ne s'avise qu'ils sont en proie au châtiment, jusqu'au jour de leur massacre et de leur chute. Et pourtant, ces malheurs ne sont pas à proprement parler l'expiation, mais le terme et l'achèvement de cette expiation. Tenez, voyez Hérodicos de Sélymbria, atteint d'une affection pulmonaire incurable, et inventeur d'un traitement mixte à base de gymnastique et de médecine : Platon nous dit qu'il ne fit que prolonger sa mort et celle des autres victimes de la même maladie[3]. Il en est de même pour les méchants qui semblent éviter les coups dans l'immédiat : ce n'est pas après une plus longue période qu'ils expient, mais au cours d'une plus longue période ; ils prolongent leur peine, loin de la retarder ; au lieu d'attendre la vieillesse pour être châtiés, ils vieillissent dans le châtiment[4]. Et encore, quand je parle d'une longue période, je me place à notre point de vue, car aux yeux des dieux, tout l'intervalle d'une existence humaine est un pur néant[5] : aujourd'hui plutôt qu'il y a trente ans, c'est comme le soir plutôt que le matin, pour rouer et pendre un criminel ; d'autant plus qu'il est aux fers dans la vie comme dans une prison d'où tout transfert est exclu, comme toute évasion, mais où l'on trouve cependant

1. Réminiscences platoniciennes (*Gorgias*, 472 e, 478 e, *Rep.* X, 615 a b, *Phèdre*, 248 d, *Phédon* 81 c, *Lois*, 904 c d). Théorie étudiée par V. Goldschmidt, *La religion de Platon* (p. 78).

ἐφ' ἑαυτὴν ἕκαστον ἐξ αὑτῆς τεκταίνεται, δεινή τις οὖσα B
βίου δημιουργὸς οἰκτροῦ καὶ σὺν αἰσχύνῃ φόβους τε
πολλοὺς καὶ μεταμελείας καὶ πάθη χαλεπὰ καὶ ταραχὰς
ἀπαύστους ἔχοντος. Ἀλλ' οὐδὲν ἔνιοι διαφέρουσι παιδαρίων ἃ τοὺς κακούργους ἐν τοῖς θεάτροις θεώμενα πολλάκις ἐν χιτῶσι διαχρύσοις καὶ χλαμυδίοις ἁλουργοῖς ἐστεφανωμένους καὶ πυρριχίζοντας, ἄγαται καὶ τέθηπεν ὡς μακαρίους, ἄχρι οὗ κεντούμενοι καὶ μαστιγούμενοι καὶ πῦρ ἀνιέντες ἐκ τῆς ἀνθινῆς ἐκείνης καὶ πολυτελοῦς ἐσθῆτος ὀφθῶσιν. Οἱ γὰρ πολλοὶ τῶν πονηρῶν οἰκίας
περιβεβλημένοι μεγάλας καὶ ἀρχὰς καὶ δυνάμεις περι- C
φανεῖς λανθάνουσιν ὅτι κολάζονται, πρὶν ἂν φθῶσιν ἀποσφαγέντες ἢ κατακρημνισθέντες· ἅπερ ἄν τις οὐ τιμωρίαν εἴποι, πέρας δὲ τιμωρίας καὶ συντέλειαν. Ὥσπερ γὰρ Ἡρόδικον τὸν Σηλυμβριανὸν εἰς φθίσιν, ἀνήκεστον πάθος, ἐμπεσόντα καὶ μίξαντα πρῶτον ἀνθρώπων γυμναστικὴν ἰατρικῇ φησὶν ὁ Πλάτων μακρὸν ποιῆσαι τὸν θάνατον αὐτῷ καὶ τοῖς ὁμοίως νοσοῦσιν, οὕτως καὶ τῶν πονηρῶν ὅσοι τὴν παραυτίκα πληγὴν ἐκφυγεῖν ἔδοξαν, οὐ μετὰ πλείονα χρόνον ἀλλ' ἐν πλείονι χρόνῳ τιμωρίαν μακροτέραν οὐ βραδυτέραν τίνουσιν, οὐδὲ γηράσαντες
ἐκολάσθησαν, ἀλλ' ἐγήρασαν κολαζόμενοι. Λέγω δὲ πρὸς D
ἡμᾶς τὸν πολὺν χρόνον· ἐπεὶ τοῖς γε θεοῖς πᾶν ἀνθρωπίνου βίου διάστημα τὸ μηδέν ἐστι, καὶ τὸ νῦν, ἀλλὰ μὴ πρὸ ἐτῶν τριάκοντα τοιοῦτόν ἐστιν οἷον τὸ δείλης, ἀλλὰ μὴ πρωὶ στρεβλοῦν ἢ κρεμαννύναι τὸν πονηρόν, ἄλλως τε καὶ φρουρούμενον ἐν τῷ βίῳ καθάπερ εἱρκτῇ μηδεμίαν μετανάστασιν ἐχούσῃ μηδὲ διάφευξιν, εὐωχίας δὲ πολλὰς

554 B 1 δεινή τις : δεινοῦ ἤ τις D δεινότης R ‖ 2 οἰκτροῦ FRC : οἴκτου GXZ ‖ 9 ἀνθινῆς FRK : ἀνθίνης GX ἀνθεινῆς D ‖ ἐκείνης : omis. K ‖ C 2 ἂν φθῶσιν Voss. : ἂν ἀφθῶσιν R ἂν φθάσωσιν D ἂν ὀφθῶσιν XFK ἀναφθῶσιν ‖ 3 ἅπερ : ὥσπερ XF ‖ 7 φησὶν XD : ὥς φησιν ‖ μακρὸν : μακράν CXFZ ‖ 11 γηράσαντες : γηράσκοντες R.

nombre de banquets et d'affaires, de cadeaux donnés et reçus, bref toutes sortes de distractions, comme ces détenus qui jouent aux dés ou aux dames, avec la corde pendue au-dessus de leur tête.

10 Pourtant qui nous empêche de soutenir que les détenus condamnés à mort ne sont pas punis jusqu'au moment où on leur tranche la tête, ou que le prisonnier qui a bu la ciguë, marchant de long en large dans l'attente de cette lourdeur qui va s'emparer de ses jambes[1], n'est pas puni jusqu'à l'instant où s'emparent de lui ce froid, cette ankylose qui le rendent insensible, si nous décidons que seul est châtiment l'instant final du châtiment, si nous négligeons souffrances, peurs, appréhensions qui, à tous coups, envahissent le malfaiteur après son crime? Nous pourrions tout aussi bien prétendre qu'un poisson qui a avalé l'hameçon n'est pas pris tant que nous ne l'avons pas vu cuit et découpé par les cuisiniers. En réalité, dès l'instant de sa faute, chaque pécheur est en proie à la justice : la douceur de la faute, comme un appât[2], a vite fait d'être engloutie, et l'homme découvre alors la conscience de son crime attachée à lui, et se met à expier :

« Tel un thon pris au filet, il frappe éperdument
la mer »[3],

car cette belle hardiesse, cette audace dans le mal gardent leur vigueur et leur aisance jusqu'à l'acte criminel, sans plus. Puis la passion faiblit, comme le vent, et soudain, abattue, sans force, tombe sous le coup de terreurs superstitieuses. Il est donc bien conforme à la réalité et à la vérité ce songe de Clytemnestre, forgé par Stésichore en ces termes à peu près :

« Elle crut voir surgir un serpent à la tête sanglante
Duquel sortit un roi descendant de Plisthène »[4].

1. Cf. Platon (*Phaed.* 117 e), Aristoph. (*Grenouilles,* v. 126), Lucien (*Dial. des morts,* XXII, p. 421) et Élien (*H.A.* IV, 23).

διὰ μέσου καὶ πραγματείας καὶ δόσεις καὶ χάριτας ἀμέλει καὶ παιδιάς, ὥσπερ ἐν δεσμωτηρίῳ κυβευόντων ἢ πεττευόντων ὑπὲρ κεφαλῆς τοῦ σχοινίου κρεμαμένου.

10 « Καίτοι τί κωλύει μηδὲ τοὺς ἐπὶ θανάτῳ καθειρ-
γμένους φάναι κολάζεσθαι, μέχρι οὗ τις ἀποκόψῃ τὸν E
τράχηλον, μηδὲ τὸν πεπωκότα τὸ κώνειον εἶτα περιιόντα
καὶ προσμένοντα βάρος ἐγγενέσθαι τοῖς σκέλεσιν αὐτοῦ,
πρὶν ἢ τὴν συνάπτουσαν ἀναισθησίᾳ σβέσιν καὶ πῆξιν
καταλαβεῖν, εἰ τὸν ἔσχατον τῆς τιμωρίας καιρὸν ἡγούμεθα
τιμωρίαν, τὰ δ' ἐν μέσῳ παθήματα καὶ φόβους καὶ προσ-
δοκίας καὶ μεταμελείας οἷς ἀδικήσας ἕκαστος ἐνέχεται τῶν
πονηρῶν, παραλείπομεν, ὥσπερ ἰχθὺν καταπεπωκότα τὸ
ἄγκιστρον οὐ φάσκοντες ἑαλωκέναι, πρὶν ὑπὸ τῶν μαγείρων
ὀπτώμενον ἴδωμεν ἢ κατατεμνόμενον ; Ἔχεται γὰρ ἕκαστος F
ἀδικήσας τῇ δίκῃ καὶ τὸ γλυκὺ τῆς ἀδικίας ὥσπερ δέλεαρ
εὐθὺς ἐξεδήδοκε, τὸ δὲ συνειδὸς ἐγκείμενον ἔχων καὶ
ἀποτίνων

« θύννος βολαῖος πέλαγος ὣς διαστροβεῖ. »

Ἡ γὰρ ἰταμότης ἐκείνη καὶ τὸ θρασὺ τῆς κακίας ἄχρι τῶν
ἀδικημάτων ἰσχυρόν ἐστι καὶ πρόχειρον, εἶτα τοῦ πάθους 555 A
ὥσπερ πνεύματος ὑπολείποντος, ἀσθενὲς καὶ ταπεινὸν
ὑποπίπτει τοῖς φόβοις καὶ ταῖς δεισιδαιμονίαις· ὥστε
πρὸς τὰ γιγνόμενα καὶ πρὸς τὴν ἀλήθειαν ἀποπλάττεσθαι
τὸ τῆς Κλυταιμνήστρας ἐνύπνιον τὸν Στησίχορον, οὑτωσί
πως λέγοντα :

« τᾷ δὲ δράκων ἐδόκησε μολεῖν κάρα βεβροτωμένος ἄκρον,
ἐκ δ' ἄρα τοῦ βασιλεὺς Πλεισθενίδας ἐφάνη. »

554 D 11-E 1 καθειργμένους GK : καθειργνυμένους ‖ E 1 ἀποκόψῃ : ἀποκόψει GX ‖ 2 περιιόντα D : περιόντα Ω ‖ F 1 ἴδωμεν : ἴδομεν GXZ ‖ 4 ἀποτίνων : ἀποτῖνον XR ἀποτεῖνον K ‖ 555 A 2 ὑπολείποντος : ἀπολείποντος CZ ἐπιλιπόντος X ‖ 7 τᾷ δὲ Reiske : τάδε Ω.

Oui, visions de rêve, fantômes des veilles, oracles, signes célestes, tout ce qui passe pour manifester la volonté divine apporte la tempête et la terreur dans les âmes ainsi disposées[1]. C'est ainsi qu'Apollodore, dit-on, se vit une fois en rêve écorché par les Scythes et mis à cuire ; et son cœur, du fond du chaudron, lui murmurait tout bas : « c'est moi qui te vaux cela ». Et puis il voyait ses filles, en proie aux flammes, qui couraient tout autour de lui[2]. Hipparque, fils de Pisistrate, vit, peu avant sa mort, Aphrodite lui jeter au visage une coupe de sang[3]. Les amis de Ptolémée Céraunos le voyaient cité en justice par Séleucos devant un tribunal de vautours et de loups, et distribuant force viande aux ennemis[4]. Pausanias à Byzance avait fait venir de force Cléonice, une jeune fille libre, pour lui faire violence pendant la nuit ; mais lorsqu'elle fut là, pris de panique et de soupçon, il l'avait tuée. Ensuite, maintes fois dans ses rêves il la vit qui disait :

> « Approche-toi de la justice : la violence est un
> fléau terrible pour les hommes. »

Et comme l'hallucination, semble-t-il, ne cessait point, il fit voile vers le lieu des évocations à Héraclée[5], et, à force de prières et de libations, s'efforça d'évoquer l'âme de la jeune fille ; elle lui apparut enfin, pour lui dire qu'il serait délivré de ses maux dès qu'il parviendrait à Lacédémone : à peine arrivé, il mourut[6].

11 Mais alors, s'il n'existe plus rien pour l'âme après la mort, si c'est le point final de toute joie et de toute peine, on aurait raison d'affirmer que tout criminel puni par une mort rapide jouit de l'indulgence et de la douceur de la divinité.

1. Les pythagoriciens attribuaient une grande importance aux rêves (*De genio*, 585 E), et recommandaient un régime ascétique pour garantir la sérénité des songes. Généralement une structure traditionnelle rigide apparentait le rêve au mythe, cf. Dodds, *Les Grecs et l'irrationnel*, *op. cit.*, p. 105-134 : *Structures oniriques et structures rationnelles*), surtout dans le cas de rêves collectifs. Il s'agit ici d'une position plus moderne : projection anxieuse de frustrations ou de remords.

Καὶ γὰρ ὄψεις ἐνυπνίων καὶ φάσματα μεθημερινὰ καὶ
χρησμοὶ καὶ καταιβασίαι, καὶ ὅ τι δόξαν ἔσχεν αἰτίᾳ θεοῦ
περαίνεσθαι, χειμῶνας ἐπάγει καὶ φόβους τοῖς οὕτω
διακειμένοις. Οἷόν φασιν Ἀπολλόδωρόν ποτε κατὰ τοὺς B
ὕπνους ὁρᾶν ἐκδερόμενον ἑαυτὸν ὑπὸ Σκυθῶν εἶτα καθεψό-
μενον, τὴν δὲ καρδίαν ἐκ τοῦ λέβητος ὑποφθεγγομένην
καὶ λέγουσαν « ἐγώ σοι τούτων αἰτία », καὶ πάλιν τὰς
θυγατέρας διαπύρους καὶ φλεγομένας τοῖς σώμασι κύκλῳ
περὶ αὐτὸν περιτρεχούσας, Ἵππαρχον δὲ τὸν Πεισιστράτου,
μικρὸν ἔμπροσθεν τῆς τελευτῆς, αἷμα προσβάλλουσαν
αὐτῷ τὴν Ἀφροδίτην ἔκ τινος φιάλης πρὸς τὸ πρόσωπον.
Οἱ δὲ Πτολεμαίου τοῦ Κεραυνοῦ φίλοι καλούμενον αὐτὸν
ἑώρων ἐπὶ δίκην ὑπὸ Σελεύκου γυπῶν καὶ λύκων δικαζόντων
καὶ κρέα πολλὰ τοῖς πολεμίοις διανέμοντα. Παυσανίας δὲ C
Κλεονίκην ἐν Βυζαντίῳ παρθένον ἐλευθέραν ὕβρει μετα-
πεμψάμενος ὡς ἕξων διὰ νυκτός, εἶτα προσιοῦσαν ἔκ τινος
ταραχῆς καὶ ὑποψίας ἀνελών, ἑώρα πολλάκις ἐν τοῖς
ὕπνοις λέγουσαν αὐτῷ :

« βαῖνε δίκης ἆσσον · μάλα τοι κακὸν ἀνδράσιν ὕβρις »,

οὗ παυομένου δὲ τοῦ φάσματος, ὡς ἔοικε, πλεύσας ἐπὶ τὸ
ψυχοπομπεῖον εἰς Ἡράκλειαν, ἱλασμοῖς τισι καὶ χοαῖς
ἀνεκαλεῖτο τὴν ψυχὴν τῆς κόρης · ἐλθοῦσα δ' εἰς ὄψιν
εἶπεν ὅτι παύσεται τῶν κακῶν, ὅταν ἐν Λακεδαίμονι
γένηται · γενόμενος δ' εὐθὺς ἐτελεύτησεν.

11 « Ὥστ', εἰ μηδὲν ἔστι τῇ ψυχῇ μετὰ τὴν τελευτήν, D
ἀλλὰ καὶ χάριτος πέρας ἁπάσης καὶ τιμωρίας ὁ θάνατος,
μᾶλλον ἄν τις εἴποι τοῖς ταχὺ κολαζομένοις τῶν πονηρῶν
καὶ ἀποθνῄσκουσι μαλακῶς καὶ ῥαθύμως χρῆσθαι τὸ
δαιμόνιον.

555 A 10 καταιβασίαι : καταβασίαι GXFR ‖ B 6 περιτρεχούσας : τρεχούσας G ‖ 7 προσβάλλουσαν K : προσβαλοῦσαν ‖ C 1 διανέμοντα codd. : διανεμόντων Reiske ‖ 6 βαῖνε : στεῖχε *uit. Cim.* VI, 5 ‖ 7 πλεύσας : πέμψας F ‖ ἐπὶ τὸ F : ἐπὶ τῷ.

« Car même en admettant qu'on ne puisse présenter aucun malheur subi par les méchants tout au long de leur vie, il n'en est pas moins vrai qu'une fois révélée leur injustice — conduite sans profit, sans plaisir, qui n'apporte aucun avantage valable au prix de tant de dures épreuves — cette prise de conscience suffit pour bouleverser leur âme. C'est ainsi que Lysimaque[1], à ce qu'on dit, vaincu par la soif, livra aux Gètes sa personne et son armée. Une fois prisonnier, lorsqu'il put boire, il s'écria : « Ah ! quelle lâcheté est la mienne, de m'être privé, pour un plaisir si court, d'une telle royauté ! ». Et pourtant il est difficile de résister à la pression d'un besoin physique. Mais s'il arrive qu'un homme, poussé par l'appétit de l'or, par une ambition de puissance et de gloire politique, par l'attrait d'une passion amoureuse, accomplisse une action coupable, indigne, et qu'ensuite, libéré avec le temps de sa soif et de sa folie, il découvre que les conséquences honteuses et terribles de son crime subsistent et que nul profit, nulle satisfaction nécessaire, nul avantage n'en résulte, n'est-il pas naturel alors que cette réflexion bien souvent lui vienne à l'esprit que, pour une vaine gloire, pour un plaisir mesquin, décevant, il a violé les plus beaux, les plus nobles principes humains et rempli son existence de remords et de confusion ? Simonide disait en guise de plaisanterie qu'il trouvait son coffre à argent toujours plein et son coffre à reconnaissance toujours vide[2]. Ainsi les scélérats, quand ils contemplent leur âme corrompue, la trouvent, du fait que le plaisir n'apporte qu'une satisfaction vaine et momentanée, vide d'espérance, mais toujours remplie de terreurs, de chagrins, de pénibles souvenirs, de soupçons pour l'avenir, et de défiance pour le présent. De même que nous entendons sur scène Ino s'écrier, pleine du repentir de ses fautes :

« Καὶ γὰρ εἰ μηδὲν ἄλλο φαίη τις ἐν τῷ βίῳ καὶ τῷ χρόνῳ τῶν πονηρῶν παρέχειν κακόν, ἀλλ' ἐξελεγχομένης που τῆς ἀδικίας, πράγματος ἀκάρπου καὶ ἀχαρίστου καὶ χρηστὸν οὐδὲν οὐδ' ἄξιον σπουδῆς ἀναφέροντος ἐκ πολλῶν καὶ μεγάλων ἀγώνων, ἡ αἴσθησις αὐτῶν ἀνατρέπει τὴν ψυχήν. Οἷον ἱστοροῦσι δήπου Λυσίμαχον ὑπὸ δίψης ἐκβιασθέντα καὶ παραδόντα τοῖς Γέταις τὸ σῶμα καὶ τὴν δύναμιν, ὡς ἔπιεν ὑποχείριος γενόμενος, εἰπεῖν « φεῦ τῆς E
ἐμῆς κακίας, ὃς δι' ἡδονὴν οὕτω βραχεῖαν ἐστέρημαι βασιλείας τηλικαύτης. » Καίτοι γε πρὸς φυσικὴν πάθους ἀνάγκην ἀντιβῆναι παγχάλεπόν ἐστιν· ὅταν δ' ἄνθρωπος ἢ χρημάτων ἕνεκα πλεονεξίας ἢ φθόνῳ πολιτικῆς δόξης καὶ δυνάμεως ἢ δι' ἡδονήν τινα συνουσίας ἄνομον ἔργον ἐργασάμενος καὶ δεινόν, εἶτα τοῦ πάθους ἀφιεὶς τὸ διψῶδες καὶ μανικὸν ἐν χρόνῳ καθορᾷ τὰ αἰσχρὰ καὶ φοβερὰ τῆς ἀδικίας πάθη παραμένοντα, χρήσιμον δὲ μηδὲν μηδ' ἀναγκαῖον μηδ' ὀνησιφόρον, ἆρ' οὐκ εἰκὸς ἐμπίπτειν αὐτῷ πολλάκις λογισμόν, ὡς ὑπὸ κενῆς δόξης F
ἢ δι' ἡδονὴν ἀνελεύθερον καὶ ἀχάριστον ἀνατρέψας τὰ κάλλιστα καὶ μέγιστα τῶν ἐν ἀνθρώποις δικαίων, ἐμπέπληκεν αἰσχύνης καὶ ταραχῆς τὸν βίον ; Ὥσπερ γὰρ ὁ Σιμωνίδης ἔλεγε παίζων τὴν τοῦ ἀργυρίου κιβωτὸν εὑρίσκειν ἀεὶ πλήρη, τὴν δὲ τῶν χαρίτων κενήν, οὕτως οἱ πονηροὶ τὴν κακίαν ἐν ἑαυτοῖς διορῶντες δι' ἡδονῆς μὲν εὐθὺς κενὴν χάριν ἐχούσης ἐλπίδος ἔρημον εὑρίσκουσι,
| φόβων δὲ καὶ λυπῶν καὶ μνήμης ἀτερποῦς καὶ πρὸς μὲν 556 A
τὸ μέλλον ὑποψίας, ἀπιστίας δὲ πρὸς τὸ παρὸν ἀεὶ γέμουσαν· ὥσπερ τῆς Ἰνοῦς ἀκούομεν ἐν τοῖς θεάτροις λεγούσης, ἐφ' οἷς ἔδρασε μεταμελομένης·

555 D 7 τῶν πονηρῶν : τὸν πονηρὸν G ‖ F 7 δι' ἡδονῆς : ἡδονῆς D ἀνθ' ἡδονῆς Poh. ‖ 8 ἐχούσης ἐλπίδος : ἐχούσης καὶ ἐλπίδος χρηστῆς D.

« Ah ! femmes, mes amies, que ne puis-je à nouveau
Recommencer ma vie au foyer d'Athamas
Sans avoir rien commis de mes fautes passées ! »[1],

ainsi, tout naturellement, chaque coupable tourne et retourne ce même souci en son âme, et cherche un moyen d'échapper au souvenir de ses fautes, de rejeter le témoignage de sa conscience, de retrouver sa pureté, pour recommencer une vie radicalement neuve. Car il n'y a ni fermeté ni mesure, ni constance ni sûreté dans les desseins du méchant ; sinon, nous pourrions, ma foi, prétendre que les criminels sont des sages à leur manière. Mais il n'en est rien. Là où l'âpreté au gain, le goût insensé du plaisir[2], l'ambition sans frein voisinent avec la malveillance et la méchanceté, là aussi tu trouveras, à y regarder de près, un fond de superstition, la mollesse devant l'effort, la lâcheté devant la mort, une brusque retombée des élans, un besoin de parader devant l'opinion par fanfaronnade. Et s'ils craignent les censeurs, ils redoutent aussi les panégyristes, qu'ils savent victimes d'une tromperie et ennemis mortels du vice, dès lors qu'ils louent de bonne foi l'apparence de la vertu. Car la dureté du vice, comme celle du fer de mauvaise qualité, est fragile, et sa résistance facile à briser[3] : voilà pourquoi les coupables, à mesure que le temps passe, prennent de mieux en mieux conscience de leur état véritable, et se mettent à se détester, à se haïr eux-mêmes, à réprouver leur propre vie ; non, pas de doute, même s'il rend un dépôt confié à sa garde, sert de caution à un ami, ou offre à sa patrie, avec gloire et honneur, dons volontaires ou contributions, l'homme vil en vient bien vite à regretter ces bonnes actions et s'en afflige, instable et versatile comme toujours ; et plus d'un, à peine sorti du théâtre où on l'applaudit, se met à gémir, quand la gloriole le cède à nouveau à l'avidité ; quant à ceux qui sacrifient des êtres humains à leurs

« φίλαι γυναῖκες, πῶς ἂν ἐξ ἀρχῆς δόμους
Ἀθάμαντος οἰκήσαιμι τῶν πεπραγμένων
δράσασα μηδέν ; »

Ταῦτα εἰκὸς ἑκάστου τῶν πονηρῶν τὴν ψυχὴν ἀναπολεῖν ἐν αὑτῇ καὶ διαλογίζεσθαι, πῶς ἂν ἐκβᾶσα τῆς μνήμης τῶν ἀδικημάτων καὶ τὸ συνειδὸς ἐξ ἑαυτῆς ἐκβαλοῦσα καὶ καθαρὰ γενομένη βίον ἄλλον ἐξ ἀρχῆς βιώσειεν. Οὐ γάρ B
ἐστι θαρραλέον οὐδ' ἄτυφον οὐδὲ μόνιμον καὶ βέβαιον ἐν οἷς προαιρεῖται τὸ πονηρόν, εἰ μὴ νὴ Δία σοφούς τινας εἶναι φήσομεν τοὺς ἀδικοῦντας· ἀλλ' ὅπου φιλοπλουτία καὶ φιληδονία περιμανὴς καὶ φθόνος ἄκρατος ἐνοικίζεται μετὰ δυσμενείας ἢ κακοηθείας, ἐνταῦθα καὶ δεισιδαιμονίαν σκοπῶν ἀνευρήσεις ὑποκαθημένην καὶ μαλακίαν πρὸς πόνον καὶ δειλίαν πρὸς θάνατον καὶ μετάπτωσιν ὀξεῖαν ὁρμῶν καὶ χαυνότητα πρὸς δόξαν ὑπ' ἀλαζονείας· καὶ τοὺς ψέγοντας φοβοῦνται καὶ τοὺς ἐπαινοῦντας δεδίασιν, ὡς ἀδικουμένους τῇ ἀπάτῃ καὶ μάλιστα τοῖς κακοῖς C
πολεμοῦντας, ὅτι τοὺς δοκοῦντας ἀγαθοὺς ἐπαινοῦσι προθύμως. Τὸ γὰρ σκληρὸν ἐν κακίᾳ, καθάπερ ἐν φαύλῳ σιδήρῳ, σαθρόν ἐστι καὶ τὸ ἀντίτυπον εὔθραυστον. Ὅθεν ἐν χρόνῳ πολλῷ μᾶλλον ὡς ἔχουσιν αὑτοὺς καταμανθάνοντες, ἄχθονται καὶ δυσκολαίνουσι καὶ προβάλλονται τὸν ἑαυτῶν βίον. Οὐ γὰρ δήπου παραθήκην μὲν ἀποδοὺς καὶ γνώριμον ἐγγυησάμενος καὶ πατρίδι μετὰ δόξης καὶ φιλοτιμίας ἐπιδοὺς καὶ συνεισενεγκὼν ὁ φαῦλος εὐθύς ἐστιν ἐν μεταμελείᾳ, καὶ τοῖς πεπραγμένοις ἀνιᾶται, διὰ τὸ πάντη μεταπτωτὸν αὐτοῦ καὶ πλανώμενον τῆς γνώμης, καὶ κροτούμενοί τινες ἐν τοῖς θεάτροις εὐθὺς στένουσιν,

556 A 8 εἰκὸς add. Wytt. || 9 πῶς ἂν : πῶς οὖν R || B 1 ἄλλον : ἄλυπον FXK || 5 περιμανὴς Emp. : περιμάχητος Ω || 7 ἀνευρήσεις Poh. : ἂν εὑρήσεις Ω || C 1 ἀπάτῃ : ἀγάπῃ R || 3 ἐν κακίᾳ : ἐν καρδίᾳ G || 7 παραθήκην : παρακαταθήκην GR || 9 φαῦλος : φιλάργυρος Wytt. || 11 μεταπτωτὸν DR : εὐμετάπτωτον Ω.

projets de tyrannie ou de conjurations comme Apollodore, ou qui dépouillent leurs amis comme Glaucos fils d'Épicydès[1], peut-on croire qu'ils ne vivent pas dans le remords, la haine d'eux-mêmes, le dégoût de leur passé? Pour moi, si j'ai le droit d'exprimer ma pensée, il n'est nul besoin de justicier, divin ni humain, pour les sacrilèges, car leur propre vie suffit à la besogne, le mal n'y ayant apporté que ruine et angoisse.

Un nouveau problème. L'hérédité des peines

12 Mais attention, ajoutai-je, veillez à ce que ce discours ne se développe outre mesure — Cela pourrait arriver, dit Timon, vu l'étendue des questions à examiner, et le temps dont nous disposons encore. Car à présent, tel un athlète de réserve, je vais susciter l'ultime problème, puisque les précédents ont été mis hors de combat de façon satisfaisante. En effet l'accusation qu'Euripide porte sans ambages contre les dieux, de faire retomber

« Les fautes des parents sur leur progéniture »[2],

dis-toi bien que nous la portons tous, même ceux d'entre nous qui se taisent. De deux choses l'une en effet : ou bien les coupables ont eux-mêmes payé, et il n'y a pas de raison de châtier en outre des innocents, alors qu'il est contraire au droit de punir à deux reprises pour le même crime les responsables eux-mêmes ; ou bien les dieux, ayant omis par mollesse de châtier les coupables, s'acharnent tardivement sur des innocents, et ils ont tort de compenser la lenteur par l'injustice. Un exemple : Ésope vint ici même, paraît-il, apportant de l'or offert par Crésus, pour faire au dieu un grandiose sacrifice et pour distribuer aux Delphiens quatre mines par tête. Là-dessus, une dispute éclata avec les gens d'ici : Ésope fit le sacrifice, mais renvoya l'argent à Sardes, jugeant ce peuple indigne de libéralités. Mais eux l'accusèrent de sacrilège

ὑπονοστούσης τῆς φιλοδοξίας εἰς τὴν φιλαργυρίαν, οἱ δὲ D
καταθύοντες ἀνθρώπους ἐπὶ τυραννίσι καὶ συνωμοσίαις, ὡς
Ἀπολλόδωρος, καὶ χρήματα φίλων ἀποστεροῦντες, ὡς
Γλαῦκος ὁ Ἐπικύδους, οὐ μετενόουν οὐδ' ἐμίσουν ἑαυτοὺς
οὐδ' ἠνιῶντο τοῖς γεγενημένοις. Ἐγὼ μὲν οὖν, εἰ θέμις
ἐστὶν εἰπεῖν, οὔτε τινὸς θεῶν οὔτ' ἀνθρώπων δεῖσθαι
κολαστοῦ νομίζω τοὺς ἀνοσιουργοῦντας, ἀλλὰ τὸν βίον
αὐτῶν ἐξαρκεῖν ὑπὸ τῆς κακίας διεφθαρμένον ὅλον καὶ
συντεταραγμένον.

12 « Ἀλλὰ σκοπεῖτε τὸν λόγον, ἔφην, μὴ τοῦ καιροῦ
πορρωτέρω πρόεισι. » Καὶ ὁ Τίμων, « τυχόν, ἔφη, πρὸς τὸ
μέλλον καὶ τὸ λειπόμενον αὐτῷ μῆκος. Ἤδη γὰρ ὥσπερ E
ἔφεδρον ἀνίστημι τὴν τελευταίαν ἀπορίαν, ἐπεὶ ταῖς
πρώταις διηγώνισται μετρίως. Ἃ γὰρ Εὐριπίδης ἐγκαλεῖ
καὶ παρρησιάζεται πρὸς τοὺς θεοὺς « τὰ τῶν τεκόντων
σφάλματ' εἰς τοὺς ἐγγόνους » τρέποντας, αἰτιᾶσθαι
νόμιζε καὶ τοὺς σιωπῶντας ἡμῶν. Εἴτε γὰρ οἱ δράσαντες
αὐτοὶ δίκην ἔδοσαν, οὐθὲν ἔτι δεῖ κολάζειν τοὺς μὴ
ἀδικήσαντας, ὅπου δὶς ἐπὶ τοῖς αὐτοῖς οὐδὲ τοὺς δρά-
σαντας δίκαιον · εἴτε ῥᾳθυμίᾳ καταπροέμενοι τὴν τιμωρίαν
ἐν τοῖς πονηροῖς, ὀψὲ παρὰ τῶν αναιτίων εἰσπράττουσιν,
οὐκ εὖ τῷ ἀδίκως τὸ βραδέως ἀναλαμβάνουσιν. Οἷον
ἐνταῦθα δήπουθεν λέγεται ἐλθεῖν Αἴσωπον, ἔχοντα παρὰ F
Κροίσου χρυσίον ὅπως τε τῷ θεῷ θύσηται μεγαλοπρεπῶς
καὶ Δελφῶν ἑκάστῳ διανείμῃ μνᾶς τέσσαρας · ὀργῆς δέ
τινος, ὡς ἔοικεν, αὐτῷ καὶ διαφορᾶς γενομένης πρὸς
τοὺς αὐτόθι, τὴν μὲν θυσίαν ἐποιήσατο, τὰ δὲ χρήματ'
ἀνέπεμψεν εἰς Σάρδεις, | ὡς οὐκ ἀξίων ὄντων ὠφεληθῆναι 557 A
τῶν ἀνθρώπων · οἱ δὲ συνθέντες αἰτίαν ἐπ' αὐτὸν ἱεροσυλίας

556 E 2 ἀνίστημι : ἀνίστησι C ‖ 11 τῷ G : τὰ FKDR ‖ τὸ GD : τοῦ ‖ βραδέως : βραδίος GR ‖ F 2 θύσηται : χρήσεται Z ‖ 5 τὰ δὲ χρήματ' X : τὸ δὲ χρῆμα ‖ 557 A 1 ἀνέπεμψεν J : ἀντέπεμψεν Ω.

et le mirent à mort en le précipitant du haut de cette roche là-bas, qu'on nomme Hyampeia[1]. Cependant la divinité irritée, dit-on, de ce crime, envoya aux Delphiens la stérilité du sol et toutes sortes de maladies insolites[2], si bien qu'ils entreprirent la tournée des fêtes panhelléniques et, chaque fois, ils demandaient par la voix du héraut l'homme qui voudrait leur faire payer la mort d'Ésope. Or, à la troisième génération, le samien Iadmon[3] se présenta : il n'était nullement apparenté à Ésope, mais il descendait de ceux qui l'avaient acheté à Samos. Les Delphiens, lui ayant accordé certaines expiations, furent délivrés de leurs maux. C'est à la suite de cet événement, paraît-il, que le lieu d'exécution des sacrilèges fut transféré de la roche Hyampeia à la roche Aulia[4]. Et même ceux qui aiment beaucoup Alexandre — nous sommes du nombre — ne sauraient le louer d'avoir détruit la cité des Branchides et massacré leur jeunesse, à cause de la trahison du temple de Milet, œuvre de leurs arrière-grands-pères[5]. Quant à Agathocle, tyran de Syracuse, c'est par dérision et raillerie qu'il répondit aux Corcyréens qui lui demandaient pourquoi il saccageait leur île : « Par Zeus ! parce que vos ancêtres ont accueilli Ulysse », et aux gens d'Ithaque qui se plaignaient également de voir ses soldats voler leurs troupeaux : « Mais votre roi, quand il vint chez nous, aveugla bien le berger par-dessus le marché. »[6]. L'attitude d'Apollon n'est-elle pas plus inexplicable encore, s'il est vrai qu'il anéantit la population actuelle de Phénéos en bouchant les conduits de drainage et en inondant tout le territoire sous prétexte que, mille ans plus tôt, Héraclès, à ce qu'on dit, avait enlevé le trépied prophétique et l'avait transporté à Phénéos[7] ? De même lorsqu'il promit aux Sybarites que leurs maux finiraient dès qu'ils auraient, au prix de trois catastrophes, apaisé le courroux d'Héra Leucadienne[8]. Et même il n'y a pas

1. La pierre Hyampeia s'appelle maintenant Phlemboukos (la flamboyante). C'est une des Phédriades, falaises rousses au flanc du Parnasse, qui dominent de 300 mètres de haut le cirque de Delphes.

ἀπέκτειναν, ὤσαντες ἀπὸ τῆς πέτρας ἐκείνης ἣν Ὑάμπειαν καλοῦσιν. Ἐκ δὲ τούτου λέγεται μηνῖσαν τὸ θεῖον αὐτοῖς ἀφορίαν τε γῆς ἐπαγαγεῖν καὶ νόσων ἀτόπων ἰδέαν πᾶσαν, ὥστε περιιόντας ἐν ταῖς Ἑλληνικαῖς πανηγύρεσι κηρύσσειν καὶ καλεῖν ἀεὶ τὸν βουλόμενον ὑπὲρ Αἰσώπου δίκην λαβεῖν παρ' αὐτῶν. Τρίτῃ δὲ γενεᾷ Σάμιος Ἰάδμων ἀφίκετο, γένει μὲν οὐδὲν Αἰσώπῳ προσήκων, ἀπόγονος δὲ τῶν πριαμένων αὐτὸν ἐν Σάμῳ γεγονώς· καὶ τούτῳ τινὰς δίκας δόντες οἱ Δελφοὶ τῶν κακῶν ἀπηλλάγησαν, ἐξ ἐκείνου δέ φασι καὶ τὴν τιμωρίαν τῶν ἱεροσύλων ἐπὶ B
τὴν Αὐλίαν ἀπὸ τῆς Ὑαμπείας μετατεθῆναι. Καὶ τὸν Ἀλέξανδρον οὐδ' οἱ πάνυ φιλοῦντες, ὧν ἐσμεν καὶ ἡμεῖς, ἐπαινοῦσι τὸ Βραγχιδῶν ἄστυ συγχέαντα καὶ διαφθείραντα πᾶσαν ἡλικίαν, διὰ τὴν γενομένην τοῦ περὶ Μίλητον ἱεροῦ προδοσίαν ὑπὸ τῶν προπάππων αὐτῶν. Ἀγαθοκλῆς δ' ὁ Συρακοσίων τύραννος καὶ σὺν γέλωτι χλευάζων Κερκυραίους ἐρωτῶντας διὰ τί πορθοίη τὴν νῆσον αὐτῶν, « ὅτι νὴ Δί', εἶπεν, οἱ πατέρες ὑμῶν ὑπεδέξαντο τὸν Ὀδυσσέα », καὶ τῶν Ἰθακησίων ὁμοίως ἐγκαλούντων ὅτι πρόβατα λαμβάνουσιν αὐτῶν οἱ στρατιῶται, « ὁ δ' C
ὑμέτερος, ἔφη, βασιλεύς, ἐλθὼν πρὸς ἡμᾶς καὶ τὸν ποιμένα προσεξετύφλωσεν, » ἆρ' οὖν οὐκ ἀτοπώτερος τούτων ὁ Ἀπόλλων, εἰ Φενεάτας ἀπόλλυσι τοὺς νῦν, ἐμφράξας τὸ βάραθρον καὶ κατακλύσας τὴν χώραν ἅπασαν αὐτῶν, ὅτι πρὸ χιλίων ἐτῶν, ὥς φασιν, ὁ Ἡρακλῆς ἀνασπάσας τὸν τρίποδα τὸν μαντικὸν εἰς Φενεὸν ἀπήνεγκε, Συβαρίταις δὲ φράζων ἀπόλυσιν τῶν κακῶν, ὅταν τρισὶν ὀλέθροις ἱλάσωνται τὸ μήνιμα τῆς Λευκαδίας Ἥρας ; Καὶ μὴν οὐ

557 A 4 μηνῖσαν Reiske : μηνίσαν Ω ‖ 8 λαβεῖν CXR : λαμβάνειν GFZ ‖ Ἰάδμων Herod. II, 134 : Ἴδμων Ω ‖ B 2 Αὐλίαν : ναυλίαν FZ ‖ 4 Βραγχιδῶν G : Βραγχίδων ‖ 7 Συρακοσίων N : συρακοσσίων GXF συρρακουσίων X.

si longtemps que les Locriens ont cessé l'envoi rituel à Troie de jeunes filles

« Qui sans manteaux, pieds nus ainsi que des esclaves,
Devaient chaque matin balayer les abords
De l'autel d'Athèna, la tête dévoilée,
Même une fois venue la pesante vieillesse ».

Et tout cela à cause de la débauche d'Ajax[1] ! Comment pareils faits relèveraient-ils de la raison et de la justice? Car enfin, nous nous gardons de louer les Thraces qui, même de nos jours, marquent encore leurs femmes pour venger Orphée[2] ou les barbares de l'Éridan qui s'habillent de noir pour porter le deuil de Phaéton, comme ils disent. Cette coutume serait encore plus risible si les contemporains de cette mort de Phaéton n'y avaient pas pris garde, et si, cinq ou six générations plus tard, les gens s'étaient mis à changer de costume pour mener le deuil en son honneur[3]. Cependant ce n'est là que sottise, et il n'y a rien d'affreux ni d'intolérable en cela ; mais les colères des dieux, pourquoi donc disparaissent-elles sous terre sur le moment, comme certains cours d'eau, pour ressurgir ensuite contre d'autres personnes, et provoquer en fin de compte d'effroyables calamités?

De l'hérédité des récompenses à celle des punitions

13 Dès qu'il se tut, craignant de le voir entamer une nouvelle série de bizarreries plus nombreuses et plus énormes encore, je m'empressai de lui demander : « Allons donc, crois-tu vraiment que tout cela soit exact? — Même si tout ne l'est pas, fit-il, mais une partie seulement, ne penses-tu pas que le problème se heurte à la même impasse? — Peut-être, dis-je, que pour les fiévreux c'est aussi la même brûlure, qu'on les enveloppe d'une couverture ou de plusieurs, mais il faut tout de même leur en enlever le plus possible pour les soulager. Si toutefois tu n'es pas d'accord, laisse cela (et de fait la plupart de tes histoires ont l'air de mythes et de fictions), mais souviens-toi des récentes Théoxénies et de cette

πολὺς χρόνος ἀφ' οὗ Λοκροὶ πέμποντες εἰς Τροίαν πέπαυνται τὰς παρθένους,

« αἳ καὶ ἀναμπέχονοι γυμνοῖς ποσὶν ἠύτε δοῦλαι D
ἠοῖαι σαίρεσκον 'Αθηναίης περὶ βωμόν,
νόσφι κρηδέμνοιο, καὶ εἰ βαρὺ γῆρας ἱκάνοι, »

διὰ τὴν Αἴαντος ἀκολασίαν. Ποῦ δὴ ταῦτα τὸ εὔλογον ἴσχει καὶ δίκαιον ; Οὐδὲ γὰρ Θρᾷκας ἐπαινοῦμεν, ὅτι στίζουσιν ἄχρι νῦν τιμωροῦντες 'Ορφεῖ τὰς αὑτῶν γυναῖκας, οὐδὲ τοὺς περὶ 'Ηριδανὸν βαρβάρους μελανοφοροῦντας ἐπὶ πένθει τοῦ Φαέθοντος, ὥσπερ λέγουσιν· Ἔτι δ' ἂν οἶμαι γελοιότερον ἦν, εἰ τῶν τότ' ἀνθρώπων, ὅτε διεφθάρη Φαέθων, παραμελησάντων, οἱ πέντε γενεαῖς ἢ δέκα τοῦ πάθους ὕστερον γεγονότες ἤρξαντο τὴν ἐσθῆτα μετα- E βάλλειν ἐπ' αὐτῷ καὶ πενθεῖν, καίτοι τοῦτ' ἀβελτερίαν μὲν ἔχει μόνον, οὐδὲν δὲ δεινὸν οὐδ' ἀνήκεστον· αἱ δὲ τῶν θεῶν ὀργαὶ τίνι λόγῳ παραχρῆμα δυόμεναι, καθάπερ ἔνιοι τῶν ποταμῶν, εἶθ' ὕστερον ἐπ' ἄλλους ἀναφερόμεναι, πρὸς ἐσχάτας συμφορὰς τελευτῶσιν ; »

13 Ὡς δὲ πρῶτον ἐπέσχε, δείσας ἐγὼ μὴ πάλιν ἐξ ὑπαρχῆς ἐπαγάγῃ πλείονας καὶ μείζονας ἀτοπίας, εὐθὺς ἠρόμην αὐτόν· « εἶεν, ἔφην, ταῦτα γὰρ πάντα ἀληθινὰ ἡγῇ ; » Κἀκεῖνος « εἰ δὲ μὴ πάντ', εἶπεν, ἀλλ' ἔνια, τὴν αὐτὴν ἀπορίαν ἔχειν οὐ νομίζεις τὸν λόγον ; » « Ἴσως, ἔφην ἐγώ, ἀλλὰ καὶ τοῖς σφόδρα πυρέττουσιν, ἐάν θ' ἓν F ἱμάτιον ἐάν τε πολλὰ περιβεβλημένοι τυγχάνωσι, ταὐτὸ καῦμα καὶ παραπλήσιον, ὅμως δὲ δεῖ εἰς παραμυθίαν ἀφελεῖν τὸ πλῆθος· εἰ δὲ μὴ βούλει, τοῦτο μὲν ἔασον (καίτοι τὰ πλεῖστα μύθοις ἔοικε καὶ πλάσμασιν), ἀναμνήσθητι δὲ τῶν ἔναγχος Θεοξενίων καὶ τῆς καλῆς ἐκείνης

557 D 1 ἀναμπέχονοι : ἀναμπεχόμενον G ἀμπεχόμενοι R ‖ 2 ἠοῖαι X[a] : ἢ οἶαι ‖ 3 βαρὺ : βαθὺ C ‖ F 3 δὲ δεῖ Wytt. : δὲ GFZ δεῖ KXRS ‖ 6 θεοξενίων RX : τῶν θεοξενίων.

part de choix qu'on prélève et qu'on invite par la voix du héraut les descendants de Pindare à venir prendre[1]. Souviens-toi que tu trouvas cette coutume solennelle et plaisante à la fois. — Qui ne serait en effet charmé, fit-il, de la bonne grâce d'un geste à la manière antique, si grec et si simple, à moins d'avoir « un cœur tout noir forgé d'une flamme glacée » comme dit ce même Pindare[2]. Je laisse de côté une annonce du même genre faite à Sparte et la formule : « Après le poète de Lesbos » lancée par le héraut en souvenir de la gloire de l'antique Terpandre[3]. Le sens en est tout semblable. Mais vous-mêmes, tenez, vous jugez normal d'avoir plus que les autres en Béotie, sous prétexte que vous appartenez à la famille des Opheltiades[4], et en Phocide à cause de Daïphantos[5] ; de plus, vous étiez à mes côtés et vous m'avez soutenu l'autre jour quand j'ai aidé les Lycormiens et les Satiliens à recouvrer l'honneur antique des Héraclides qu'ils revendiquaient, ainsi que la couronne, affirmant qu'il fallait conserver tout spécialement aux descendants d'Héraclès la stabilité des honneurs et des preuves de gratitude puisque, bienfaiteur des Grecs, il n'avait pas reçu lui-même en retour la reconnaissance qu'il méritait[6]. C'est un noble débat et vraiment philosophique que tu nous rappelles là, fit-il. — Renonce donc, mon ami, dis-je, aux excès de ton accusation, et ne t'irrite pas de voir punir la race des méchants et des coupables, ou bien alors ne te réjouis pas des récompenses accordées à une noble descendance. Car il faut, si nous voulons perpétuer la reconnaissance dans une famille, reconnaître aussi en bonne logique que le châtiment ne doit pas non plus renoncer à poursuivre l'injustice, mais bien plutôt se maintenir au niveau de la reconnaissance en rendant à chacun son dû. Car enfin, se réjouir de voir honorer à Athènes les descendants de Cimon et se fâcher, s'irriter de voir exiler les descendants de Lacharès et d'Aristion[7], c'est faire preuve de mollesse

μερίδος, ἣν ἀφαιροῦντες τοὺς Πινδάρου κηρύττουσι λαμβάνειν ἀπογόνους, ὥς σοι τὸ πρᾶγμα σεμνὸν ἐφάνη 558 A
καὶ ἡδύ. » « Τίς δ' οὐκ ἄν, εἶπεν, ἡσθείη τῇ χάριτι τῆς τιμῆς οὕτως Ἑλληνικῶς καὶ ἀφελῶς ἀρχαιζούσης, εἰ μὴ « μέλαιναν καρδίαν κεχάλκευται ψυχρᾷ φλογί », κατ' αὐτὸν τὸν Πίνδαρον ; » « Ἐῶ τοίνυν, ἔφην, ὅμοιον ἐν Σπάρτῃ κήρυγμα τούτῳ τὸ « μετὰ Λέσβιον ᾠδόν » ἐπὶ τιμῇ καὶ μνήμῃ Τερπάνδρου τοῦ παλαιοῦ κηρυττόμενον · ὁ γὰρ αὐτός ἐστι λόγος. Ἀλλ' ὑμεῖς γε δήπου πλέον ἔχειν ἑτέρων ἔν τε Βοιωτοῖς, Ὀφελτιάδαι γένος ὄντες, ἀξιοῦτε καὶ παρὰ Φωκεῦσι διὰ Δαΐφαντον, ἐμοὶ δὲ καὶ παρῆτε καὶ συνελαμβάνεσθε πρῴην, ὅτε Λυκόρμαις καὶ Σατιλαίοις τὴν πάτριον B
Ἡρακλειδῶν μετιοῦσι τιμὴν καὶ στεφανηφορίαν συνανασῴζων ἔλεγον ὅτι δεῖ μάλιστα τοῖς ἀφ' Ἡρακλέους γεγονόσι τὰς τιμὰς ὑπάρχειν βεβαίους καὶ τὰς χάριτας, ὧν τοὺς Ἕλληνας εὐεργετήσας οὐκ ἔτυχεν αὐτὸς ἀξίας χάριτος οὐδ' ἀμοιβῆς. » « Καλοῦ γ', εἶπεν, ἡμᾶς ἀγῶνος καὶ φιλοσοφίᾳ μάλα πρέποντος ἀνέμνησας. » « Ἄφες οὖν, εἶπον, ὦ τᾶν, τὸ σφοδρὸν τοῦτο τῆς κατηγορίας, καὶ μὴ φέρε πικρῶς, εἰ κολάζονταί τινες ἐκ κακῶν γεγονότες ἢ πονηρῶν, ἢ μὴ χαῖρε μηδ' ἐπαίνει τιμωμένης εὐγενείας. Δεῖ γάρ, εἰ τὴν χάριν ἐν τῷ γένει τῆς ἀρετῆς ἀνασῴζομεν, C
εὐλόγως μηδὲ τὴν κόλασιν οἴεσθαι δεῖν ἀπαυδᾶν καὶ προαπολείπειν ἐπὶ ταῖς ἀδικίαις, ἀλλὰ συνεκτρέχειν ἐκείνῃ τὸ κατ' ἀξίαν ἀντιστρόφως ἀποδιδοῦσαν. Ὁ δὲ τοὺς ἀπὸ Κίμωνος ἡδέως ὁρῶν Ἀθήνησι τιμωμένους, τῶν δὲ Λαχάρους ἢ Ἀριστίωνος ἐκγόνων ἐλαυνομένων ἀχθόμενος

558 A 3 ἀφελῶς : φιλοκάλως G^mg XKR || 9 Ὀφελτιάδαι Xyl. (*Vit. Cim.* 1) : ὦ φελτιάδαι Ω || γένος : γένους GFK || ὄντες : ὄντος RZ || ἀξιοῦτε X^a : ἀξίου τε G ἀξίου || B 1 πρῴην Reiske : πρῶτον Ω || Λυκόρμαις καὶ Σατιλαίοις XK : Λυκόρμαι καὶ Σατιλαῖοι || 7 φιλοσοφίᾳ : φιλοσοφίας CMN || πρεπόντος : πρεπόντως XZ || C 3 προαπολείπειν : προλείπειν G προαπειλεῖν KX προσαπολείπειν C || 4 ἀποδιδοῦσαν X : ἀποδιδούσῃ || 6 Ἀριστίωνος Reiske : Ἀρίστωνος Ω.

et de faiblesse, ou plutôt c'est user de chicane et de mauvaise foi à l'égard de la divinité : on l'accuse si les enfants d'un homme injuste et méchant sont heureux dès leur jeune âge ; on l'accuse encore si la race des coupables est frappée ou anéantie, et l'on fait à Dieu même reproche, que le malheur frappe les enfants d'un père vertueux ou ceux d'un père coupable.

Existence de rapports secrets dans le temps comme dans l'espace

14 Eh bien donc, dis-je, que ces remarques servent de garde-fou contre les accusateurs trop virulents. Reprenant à présent le fil par son extrémité, dans le labyrinthe obscur et plein de détours de notre discussion sur Dieu, frayons-nous un chemin avec prudence et lenteur vers des conclusions vraisemblables et acceptables — car pour ce qui est de l'évidence et de la vérité, nous ne saurions, même dans nos propres actions, en parler avec certitude. Ainsi pourquoi ordonnons-nous aux enfants de ceux qui sont morts par phtisie ou hydropisie de rester assis, les pieds plongés dans l'eau jusqu'à ce que le cadavre ait été brûlé? C'est que l'on croit empêcher ainsi la contagion de les atteindre. Ou bien, pour quelle raison, quand une chèvre prend dans sa bouche un chardon, tout le troupeau s'arrête-t-il jusqu'à ce que le chevrier s'approche et le lui enlève[1]? Bien d'autres puissances encore, dont la capacité de contagion et de diffusion est stupéfiante par sa violence et son étendue, se transmettent des uns aux autres. Mais ce qui nous étonne, ce sont les intervalles dans le temps, non dans l'espace. Et pourtant, il est plus surprenant de voir une maladie qui a pris naissance en Éthiopie contaminer Athènes, tuer Périclès et atteindre Thucydide[2], que de voir, par suite de la perversité des Delphiens et des Sybarites, le châtiment se déplacer et retomber sur leurs enfants. Ces puissances possèdent en effet certains rapports, une suite logique intime, qui unit

2. La fameuse peste décrite par Thucydide (II, 47) venait d'Égypte selon la tradition (Lucrèce VI, v. 1139 sqq., Maxime de Tyr, *Diss.* XIX, p. 231).

καὶ ἀγανακτῶν, ὑγρός ἐστι λίαν καὶ ῥᾴθυμος, μᾶλλον δὲ
φιλαίτιος ὅλως καὶ δύσκολος πρὸς τὸ θεῖον, ἐγκαλῶν
μέν, ἂν ἀνδρὸς ἀδίκου καὶ πονηροῦ παῖδες ἐκ παίδων
εὐτυχεῖν δοκῶσιν, ἐγκαλῶν δὲ πάλιν, ἂν τὰ γένη κολούηται
καὶ ἀφανίζηται τῶν φαύλων, αἰτιώμενός τε τὸν θεὸν ὁμοίως D
μέν, ἂν χρηστοῦ πατρὸς τέκνα πράττῃ κακῶς, ὁμοίως δέ,
ἂν πονηροῦ.

14 « Καὶ ταῦτα μέν, ἔφην, ὥσπερ ἀντιφράγματά σοι
κείσθω πρὸς τοὺς ἄγαν πικροὺς καὶ κατηγορικοὺς ἐκείνους.
Ἀναλαβόντες δ' αὖθις ὥσπερ ἀρχὴν κλωστῆρος ἐν
σκοτεινῷ καὶ πολλοὺς ἑλιγμοὺς καὶ πλάνας ἔχοντι τῷ
περὶ τοῦ θεοῦ λόγῳ, καθοδηγῶμεν αὐτοὺς μετ' εὐλαβείας
ἀτρέμα πρὸς τὸ εἰκὸς καὶ πιθανόν · ὡς τό γε σαφὲς καὶ τὴν
ἀλήθειαν οὐδ' ἐν οἷς αὐτοὶ πράττομεν ἀσφαλῶς εἰπεῖν
ἔχομεν. Οἷον, διὰ τί τῶν ὑπὸ φθίσεως ἢ ὑδέρου διαφθα-
ρέντων τοὺς παῖδας εἰς ὕδωρ τὼ πόδε βρέχοντας καθίζεσθαι E
κελεύομεν, ἕως ἂν ὁ νεκρὸς κατακαῇ ; Δοκεῖ γὰρ οὕτω τὸ
νόσημα μὴ μεθίστασθαι μηδὲ προσπελάζειν αὐτοῖς · ἢ
πάλιν, δι' ἣν αἰτίαν αἰγὸς τὸν ἠρυγγίτην λαβούσης εἰς
τὸ στόμα ὅλον ἐφίσταται τὸ αἰπόλιον, ἄχρι ἂν ἐξέλῃ
προσελθὼν ὁ αἰπόλος ; Ἄλλαι τε δυνάμεις ἁφὰς ἔχουσαι
καὶ διαδόσεις ἀπίστους ὀξύτησι καὶ μήκεσι δι' ἑτέρων
εἰς ἕτερα περαίνουσιν. Ἀλλ' ἡμεῖς τὰ κατὰ τοὺς χρόνους
διαλείμματα θαυμάζομεν, οὐ τὰ κατὰ τοὺς τόπους. Καίτοι
θαυμασιώτερον εἰ πάθους ἐν Αἰθιοπίᾳ λαβόντος ἀρχὴν
ἀνεπλήσθησαν αἱ Ἀθῆναι καὶ Περικλῆς ἀπέθανε καὶ
Θουκυδίδης ἐνόσησεν, ἢ εἰ Δελφῶν καὶ Συβαριτῶν γενο- F
μένων πονηρῶν ἡ δίκη φερομένη περιῆλθεν εἰς τοὺς
παῖδας. Ἔχουσι γάρ τινας αἱ δυνάμεις ἀναφορὰς ἀπὸ

558 D 6 Ἀναλαβόντες : ἀναλαβόντος GXF ‖ 8 τοῦ θεοῦ : θεοῦ G ‖ 10 αὐτοὶ : omis. R ‖ E 4 ἠρυγγίτην : τὸν ἠρυίτην G τὸν νηρυίτην X^1FRK τὸ ἠρύγγιον Turn. (*Mor.* 776 f 700 d) ‖ 6 ἔχουσαι : ἔχουσι G^2C ‖ 9 καίτοι : καὶ τὸ C.

les faits ultimes aux origines. La cause nous en échappe peut-être, mais cependant elle mène à bien, dans le silence, la tâche qui lui revient.

Responsabilité collective des cités

15 Néanmoins, dans le cas de ressentiments portant sur des cités entières, leur caractère juste et raisonnable saute aux yeux. Une cité en effet est douée d'unité et de continuité, comme un être vivant qui reste le même en dépit des transformations apportées par l'âge et ne devient pas autre avec le temps, mais garde sa conscience et son individualité. Elle ne cesse donc de porter la responsabilité et le mérite de tous les actes accomplis en commun dans le présent et le passé, aussi longtemps que la communauté, qui crée son existence et la maintient dans ses liens, assure son unité. Faire d'une cité, par des distinctions chronologiques, un grand nombre ou plutôt un nombre infini de cités, c'est vouloir distinguer plusieurs hommes en un seul, sous prétexte que, vieillard aujourd'hui, il a été auparavant un homme jeune et, plus anciennement encore, un adolescent[1]. Ma foi, cela fait songer aux vers d'Épicharme dont les sophistes ont tiré leur « argument de croissance »[2] : à ce compte, tel qui emprunta naguère ne doit plus rien : il est devenu quelqu'un d'autre. L'invité de la veille vient dîner le lendemain sans invitation : c'est un autre homme. Et pourtant, les âges qui se succèdent apportent individuellement en nous des transformations plus profondes que collectivement dans une ville. Qui aurait vu Athènes il y a trois cents ans[3] reconnaîtrait que les mœurs et les agitations d'aujourd'hui, les distractions et les affaires sérieuses, les faveurs et les colères populaires sont toutes pareilles à celles d'autrefois[4]. Par contre, un parent, un ami, rencontrant une personne après un certain temps, a du mal parfois à reconnaître son aspect physique. Quant aux changements de caractère qui se produisent si aisément à tout propos sous l'effet d'une épreuve, d'une passion, d'une maladie, ils provoquent étonnement et surprise même chez ceux qui ne nous quittent pas. Et pourtant on dit

τῶν ἐσχάτων ἐπὶ τὰ πρῶτα καὶ συνάψεις · ὧν ἡ αἰτία, κἂν ὑφ' ἡμῶν ἀγνοῆται, σιωπῇ περαίνει τὸ οἰκεῖον.

15 « Οὐ μὴν ἀλλὰ τά γε δημόσια τῶν πόλεων μηνί-
ματα τὸν τοῦ δικαίου λόγον ἔχει πρόχειρον. | Ἕν γάρ τι 559 A
πρᾶγμα καὶ συνεχὲς ἡ πόλις ὥσπερ ζῷον οὐκ ἐξιστάμενον
αὑτοῦ ταῖς καθ' ἡλικίαν μεταβολαῖς οὐδ' ἕτερον ἐξ ἑτέρου
τῷ χρόνῳ γινόμενον, ἀλλὰ συμπαθὲς ἀεὶ καὶ οἰκεῖον αὑτῷ
καὶ πᾶσαν ὧν πράττει κατὰ τὸ κοινὸν ἢ ἔπραξεν αἰτίαν καὶ
χάριν ἀναδεχόμενον, μέχρι ἂν ἡ ποιοῦσα καὶ συνδέουσα
ταῖς ἐπιπλοκαῖς κοινωνία τὴν ἑνότητα διαφυλάττῃ. Τὸ
δὲ πολλὰς πόλεις διαιροῦντα τῷ χρόνῳ ποιεῖν, μᾶλλον δ'
ἀπείρους, ὅμοιόν ἐστι τῷ πολλοὺς τὸν ἕνα ποιεῖν ἄνθρωπον,
ὅτι νῦν πρεσβύτερός ἐστι, πρότερον δὲ νεώτερος, ἀνωτέρω
δὲ μειράκιον ἦν. Μᾶλλον δ' ὅλως ταῦτά γε τοῖς Ἐπιχαρ-
μείοις ἔοικεν, ἐξ ὧν ὁ αὐξόμενος ἀνέφυ τοῖς σοφισταῖς B
λόγος · ὁ γὰρ λαβὼν πάλαι τὸ χρέος νῦν οὐκ ὀφείλει,
γεγονὼς ἕτερος, ὅ τε κληθεὶς ἐπὶ δεῖπνον ἐχθὲς ἄκλητος
ἥκει τήμερον · ἄλλος γάρ ἐστι. Καίτοι μείζονάς γε παραλ-
λαγὰς αἱ ἡλικίαι περὶ ἕκαστον ἡμῶν ποιοῦσιν ἢ κοινῇ
περὶ τὰς πόλεις. Γνοίη γὰρ ἄν τις ἰδὼν τὰς Ἀθήνας ἔτει
τριακοσιόστῳ, καὶ τὰ νῦν ἤθη καὶ κινήματα παιδιαί τε
καὶ σπουδαὶ καὶ χάριτες καὶ ὀργαὶ τοῦ δήμου πάνυ γε τοῖς
παλαιοῖς ἐοίκασι · ἀνθρώπου δὲ μόλις ἄν τις οἰκεῖος ἢ
φίλος ἐντυχὼν διὰ χρόνου μορφὴν γνωρίσειεν, αἱ δὲ τῶν
ἠθῶν μεταβολαὶ παντὶ λόγῳ καὶ πόνῳ καὶ πάθει καὶ
νόσῳ ῥᾳδίως τρεπόμεναι καὶ πρὸς τὸν ἀεὶ συνόντα τὴν C
ἀτοπίαν καὶ τὴν καινότητα θαυμαστὴν ἔχουσιν. Ἀλλ'

559 A 1 πρόχειρον : πρόδηλον F ‖ 3 αὑτοῦ Xyl. : αὑτῆς Ω ‖ 5 τὸ κοινὸν G : τῇ κοινὸν X τὴν κοινὴν F τὴν κοινὴν Z ‖ 9 τῷ : τὸ GRZ ‖ B 2 χρέος : χρέως X ‖ 4 γε X : τε ‖ 7 τριακοσιόστῳ Flacelière : τριακοστῷ Ω ‖ παιδιαί : παιδεῖαι C ‖ 9 ἀνθρώπου XZ : ἂν θρωπον ‖ C 1 νόσῳ Defradas : νόμῳ codd. ‖ 2 καινότητα : κενότητα ZXF.

que c'est un seul et même homme de sa naissance à sa mort. Eh bien, nous jugeons qu'une ville demeure identique à elle-même, et qu'elle est exposée par conséquent aux blâmes encourus par ses ancêtres aussi justement qu'elle partage leur puissance et leur gloire. Sans cela nous jetterions tout à notre insu dans le fleuve d'Héraclite où, disait-il, on n'entre pas deux fois, puisque tout varie et change au gré des transformations de la nature[1].

Responsabilité collective de la famille : l'atavisme

16 Mais si la cité est chose une et continue, il va de soi que la famille aussi est attachée à une origine unique, dont l'influence transmet de loin une solidarité tenace, et l'être engendré ne saurait, comme l'œuvre de l'artisan, échapper à son créateur : il sort de lui, il n'est pas fait par lui, si bien qu'il garde et porte en lui-même une partie de son être, et reçoit, à juste titre, récompense ou châtiment[2]. Si je ne craignais de paraître plaisanter, j'irais jusqu'à affirmer que la statue de Cassandre fondue par les Athéniens[3] ou le corps de Denys jeté hors des frontières par les Syracusains[4] furent plus maltraités que leurs descendants en expiant leurs fautes. Car rien de la nature de Cassandre ne subsiste dans sa statue, et l'âme de Denys a déserté son cadavre. Par contre Nysaios et Apollocratès, Antipatros et Philippe, et aussi tous les autres fils de criminels, gardent enracinées en eux les qualités maîtresses de leurs pères, non point oisives et engourdies, mais comme principe actif et aliment quotidien de leur vie, mobile de leurs actes et substance de leurs pensées. Aussi n'y a-t-il ni scandale ni paradoxe à voir ces êtres issus d'eux partager leur destin. D'une manière générale, d'ailleurs, vous voyez qu'en médecine utilité et justice se confondent et qu'il serait ridicule de crier à l'injustice sous prétexte que, pour une douleur de hanche, on cautérise le pouce, que,

1. Le chapitre 18 du *E ap. Delph.* (392 B) développe plus longuement les considérations héraclitéennes qui ne sont ici qu'indiquées.

ἄνθρωπός τε λέγεται μέχρι τέλους εἷς ἀπὸ γενέσεως, πόλιν τε τὴν αὐτὴν ὡσαύτως διαμένουσαν ἐνέχεσθαι τοῖς ὀνείδεσι τῶν προγόνων ἀξιοῦμεν, ᾧ δικαίῳ μέτεστιν αὐτῇ δόξης τε τῆς ἐκείνων καὶ δυνάμεως · ἢ λήσομεν εἰς τὸν Ἡρακλείτειον ἅπαντα πράγματα ποταμὸν ἐμβαλόντες, εἰς ὃν οὔ φησι δὶς ἐμβῆναι τῷ πάντα κινεῖν καὶ ἑτεροιοῦν τὴν φύσιν μεταβάλλουσαν.

16 « Εἰ δ' ἔστι τι πόλις ἓν πρᾶγμα καὶ συνεχές, ἔστι δήπου καὶ γένος, ἐξηρτημένον ἀρχῆς μιᾶς καὶ δύναμίν D
τινα καὶ κοινωνίαν διαπεφυκυῖαν ἀναφερούσης, καὶ τὸ γεννηθὲν οὐχ ὥς τι δημιούργημα πεποιημένον ἀπήλλακται τοῦ γεννήσαντος · ἐξ αὐτοῦ γὰρ οὐχ ὑπ' αὐτοῦ γέγονεν, ὥστ' ἔχει τι καὶ φέρεται τῶν ἐκείνου μέρος ἐν ἑαυτῷ καὶ κολαζόμενον προσηκόντως καὶ τιμώμενον. Εἰ δὲ μὴ δόξαιμι παίζειν, ἐγὼ φαίην ἂν ἀνδριάντα Κασάνδρου καταχαλκευόμενον ὑπ' Ἀθηναίων πάσχειν ἀδικώτερα, καὶ τὸ Διονυσίου σῶμα μετὰ τὴν τελευτὴν ἐξοριζόμενον ὑπὸ Συρακοσίων, ἢ τοὺς ἐκγόνους αὐτῶν δίκην τίνοντας. Τῷ μὲν γὰρ ἀνδριάντι τῆς Κασάνδρου φύσεως οὐθὲν ἔνεστι, καὶ τὸν νεκρὸν ἡ Διονυσίου ψυχὴ προλέλοιπε · Νυσαίῳ E
δὲ καὶ Ἀπολλοκράτει καὶ Ἀντιπάτρῳ καὶ Φιλίππῳ καὶ τοῖς ἄλλοις ὁμοίως παισὶ τῶν πονηρῶν τὸ κυριώτατον ἐμπέφυκε καὶ πάρεστι μέρος, οὐχ ἡσυχαῖον οὐδ' ἀργόν, ἀλλὰ ζῶσιν αὐτῷ καὶ τρέφονται καὶ διοικοῦνται καὶ φρονοῦσι · καὶ οὐθὲν δεινὸν οὐδ' ἄτοπον, ἂν ἐκείνων ὄντες ἔχωσι τὰ ἐκείνων. Καθόλου δ' εἰπεῖν, ὥσπερ ἐν ἰατρικῇ τὸ χρήσιμον καὶ δίκαιόν ἐστι, καὶ γελοῖος ὁ φάσκων ἄδικον εἶναι τῶν ἰσχίον πονούντων καίειν τὸν ἀντίχειρα

559 C 7 ἅπαντα πράγματα : ἅπαντα τὰ πράγματα GXFZ ‖ D 8 ἀδικώτερα Victor. : ἀδικώτατα Ω ‖ 9 Διονυσίου : Διονύσου RZ ‖ 10 Συρακοσίων : συρρακουσίων GX συρακοσσίων F ‖ 11 ἔνεστι Reiske : οὐ μέτεστι CX ἐστι ‖ E 3 παισὶ Poh. : πᾶσι Ω ‖ 7 εἰπεῖν X : εἶπον ‖ 9 ἰσχίον KZ : ἰσχίων GXFR.

pour un abcès au foie, on sacrifie l'épigastre, et que, dans le cas des bœufs, on oint l'extrémité des cornes pour remédier au ramollissement des sabots[1]. De même, chercher dans les châtiments une autre justice que la guérison du vice, s'indigner de voir soigner les uns en appliquant le remède aux autres, comme on ouvre une veine pour soulager des yeux malades[2], ce serait, je crois, ne rien voir au delà de la perception superficielle ; ce serait oublier que le maître d'école, lui aussi, en fouettant un seul élève, met tous les autres à la raison ; que le général, en décimant une troupe[3], ramène au devoir l'ensemble de ses hommes. Ainsi, ce n'est pas seulement d'un membre à l'autre[4] mais d'une âme à l'autre que certaines dispositions, certains processus de corruption et de guérison se transmettent, bien mieux que d'un corps à l'autre. Là en effet c'est la même réaction, la même transformation qui se produisent nécessairement. Au contraire, l'âme, poussée par l'imagination à la confiance ou à la crainte, possède une capacité innée d'amélioration ou de corruption.

Problème de la survivance de l'âme

17 Je parlais encore quand Olympichos m'interrompit : « Il me semble, dit-il, que tu appuies ton raisonnement sur une hypothèse de taille : la survivance de l'âme[5]. — Certes, dis-je, et j'ai votre accord là-dessus, ou plutôt je le considère comme acquis. Car, sans ce postulat que Dieu accorde à chacun de nous ce qu'il mérite, notre raisonnement n'aurait pas progressé depuis son point de départ jusqu'à nos conclusions actuelles. — Et alors, reprit-il, crois-tu que la surveillance et la souveraineté exercée par les dieux sur chacun de nos actes entraîne l'immortalité complète des âmes ou bien leur survivance temporaire après la mort? — Non, mon ami, dis-je, il faut que Dieu soit vraiment mesquin et futile pour faire si grand cas de nous si nous n'avons en nous-

καὶ τοῦ ἥπατος ὑπούλου γεγονότος ἀμύσσειν τὸ ἐπι-
γάστριον καὶ τῶν βοῶν, ἂν εἰς τὰς χηλὰς μαλακιῶσι, F
προσαλείφειν τὰ ἄκρα τῶν κεράτων, οὕτως ὁ περὶ τὰς
κολάσεις ἄλλο τι δίκαιον ἢ τὸ θεραπεύειν τὴν κακίαν
ἡγούμενος καὶ ἀγανακτῶν, ἐάν τις δι' ἑτέρων ἐφ' ἑτέρους
ἀναφέρῃ τὴν ἰατρείαν ὥσπερ οἱ τὴν φλέβα διαιροῦντες
ἵνα τὴν ὀφθαλμίαν κουφίσωσιν, οὐδὲν ἔοικε περαιτέρω
τῆς αἰσθήσεως ἐφορᾶν, | οὐδὲ μνημονεύειν, ὅτι καὶ διδά- 560 A
σκαλος παίδων ἑνὸς καθικόμενος ἑτέρους ἐνουθέτησε, καὶ
στρατηγὸς ἐκ δεκάδος ἀνελὼν ἕνα πάντας ἐνέτρεψε, καὶ
οὕτως οὐ μέλει διὰ μέλους ἑτέρου μόνον, ἀλλὰ καὶ ψυχῇ
διὰ ψυχῆς γίνονταί τινες διαθέσεις καὶ κακώσεις καὶ
ἐπανορθώσεις μᾶλλον ἢ σώματι διὰ σώματος. Ἐκεῖ μὲν
γάρ, ὡς ἔοικε, τὸ αὐτὸ δεῖ πάθος ἐγγίνεσθαι καὶ τὴν αὐτὴν
μεταβολήν, ἐνταῦθα δ' ἡ ψυχὴ ταῖς φαντασίαις ἀγομένη
κατὰ τὸ θαρρεῖν καὶ δεδιέναι χεῖρον ἢ βέλτιον διαγίγνεσθαι
πέφυκεν. »

17 Ἔτι δ' ἐμοῦ λέγοντος ὑπολαβὼν ὁ Ὀλύμπιχος,
« ἔοικας, ἔφη, τῷ λόγῳ μεγάλην ὑπόθεσιν ὑποτίθεσθαι, B
τὴν ἐπιμονὴν τῆς ψυχῆς. » « Καὶ ὑμῶν γ', εἶπον ἐγώ,
διδόντων μᾶλλον δὲ δεδωκότων · ὡς γὰρ τοῦ θεοῦ τὸ κατ'
ἀξίαν νέμοντος ἡμῖν ὁ λόγος ἐξ ἀρχῆς δεῦρο προελήλυθε. »
Κἀκεῖνος, « εἶτα δ', ἔφη, νομίζεις ἕπεσθαι τῷ τοὺς θεοὺς
ἐπιβλέπειν καὶ νέμειν ἕκαστα τῶν καθ' ἡμᾶς τὸ τὰς ψυχὰς
ὑπάρχειν ἢ πάμπαν ἀφθάρτους ἢ χρόνον τινὰ μετὰ τὴν
τελευτὴν ἐπιμενούσας ; » « Οὔκ, ὦ' γαθέ, εἶπον, ἀλλὰ
μικρὸς οὕτω καὶ κενόσπουδος ὁ θεός ἐστιν, ὥστε μηδὲν

559 F 3 θεραπεύειν Reiske : θεραπεῦον Ω ‖ 4 ἐφ' ἑτέρους : omis. F ‖ 5 ἀναφέρῃ : ἀναφέρει XFZ ‖ 560 A 1 μνημονεύειν GZ : μνημονεύει ‖ 3 ἐνέτρεψε Reiske : ἀνέτρεψε GX ἀνέστρεψε ‖ 4 μέλει διὰ μέλους Wytt. : μέρει διὰ μέρους Ω ‖ 6 σώματι K : τῷ σώματι ‖ 7 δεῖ : δὴ XF omis. G ‖ 11 ὑπολαβὼν K : ὑποβαλὼν ‖ B 5 τῷ K : τό.

mêmes rien de divin, rien qui soit d'une façon ou d'une autre solide, durable à son image, si nous ressemblons aux feuilles qui, comme dit Homère, se flétrissent et meurent totalement en un moment[1], et, comme les femmes qui élèvent et soignent les jardins d'Adonis dans des vases d'argile[2], pour élever nos âmes éphémères dans une chair délicate, où la vie ne peut prendre fortement racine, et puis, bien vite, souffler cette flamme à la première occasion.

Si tu veux, laisse de côté les autres dieux, et considère celui d'ici, le nôtre[3] ; te semble-t-il, s'il savait que les âmes des morts s'évanouissent sur le champ, exhalées des corps comme une vapeur ou une fumée[4], qu'il prescrirait tant de sacrifices expiatoires pour les défunts et réclamerait des présents et des marques d'honneur si considérables en faveur des morts, trompant par là et dupant les fidèles? Pour moi, je refuse de renoncer à la survivance de l'âme à moins que quelqu'un, à l'exemple d'Héraclès, n'enlève et n'emporte le trépied de la Pythie et ne détruise l'oracle. Mais tant qu'il continue de faire, jusqu'en notre temps, des prédictions comme celle qu'il fit, dit-on, à Corax de Naxos, c'est une impiété de condamner l'âme à mort ». Alors Patrocléas demanda : « Qu'est-ce donc que cette prédiction, et qui est ce Corax? La chose et le nom me sont inconnus. » — Bien sûr que non, dis-je, mais c'est ma faute, j'ai utilisé le surnom au lieu du nom véritable. L'homme qui tua en combat Archiloque se nommait Callondès ; Corax, semble-t-il, c'était son surnom. Eh bien donc, chassé d'abord par la Pythie comme meurtrier d'un homme consacré aux Muses, il multiplia par la suite prières et supplications et y joignit une plaidoirie.

1. *Iliade*, VI, 146-149.

2. En juin, les femmes semaient en l'honneur d'Adonis des plantes à croissance rapide, qui mouraient presque aussitôt. Ces « jardins », avec des statuettes du dieu, étaient jetées dans les sources. Cf. Théocrite, *Idylle* XV, Bion de Smyrne, *Lamentation pour Adonis*, Idylle I, Bell) et *Phèdre*, 273 b. Voir Atallah, *Adonis dans la littérature et l'art grec*, Paris, 1966.

ἡμῶν ἐχόντων θεῖον ἐν αὑτοῖς μηδὲ προσόμοιον ἁμωσγέπως ἐκείνῳ καὶ διαρκὲς καὶ βέβαιον, ἀλλὰ φύλλοις, ὡς Ὅμηρος C
ἔφη, παραπλησίως ἀπομαραινομένων παντάπασι καὶ φθινόντων ἐν ὀλίγῳ, ποιεῖσθαι λόγον τοσοῦτον, ὥσπερ αἱ τοὺς Ἀδώνιδος κήπους ἐπ' ὀστράκοις τισὶ τιθηνούμεναι καὶ θεραπεύουσαι γυναῖκες, ἐφημέρους σπείρων ψυχὰς ἐν σαρκὶ τρυφερᾷ καὶ βίου ῥίζαν ἰσχυρὰν οὐ δεχομένῃ βλαστανούσας, εἶτ' ἀποσβεννυμένας εὐθὺς ὑπὸ τῆς τυχούσης προφάσεως ; Εἰ δὲ βούλει, τοὺς ἄλλους θεοὺς ἐάσας σκόπει τουτονὶ τὸν ἐνταυθοῖ τὸν ἡμέτερον, εἴ σοι δοκεῖ τὰς ψυχὰς τῶν τελευτώντων ἀπολλυμένας ἐπιστάμενος εὐθύς, ὥσπερ ὁμίχλας ἢ καπνοὺς ἀποπνεούσας τῶν σωμάτων, ἱλασμούς τε πολλοὺς προσφέρειν τῶν κατοιχομένων καὶ γέρα μεγάλα καὶ τιμὰς ἀπαιτεῖν τοῖς D
τεθνηκόσιν, ἐξαπατῶν καὶ φενακίζων τοὺς πιστεύοντας. Ἐγὼ μὲν γὰρ οὐκ ἂν προείμην τῆς ψυχῆς τὴν διαμονήν, εἰ μή τις ὥσπερ ὁ Ἡρακλῆς, ὑφελὼν τὸν τρίποδα τῆς Πυθίας, ἀναιρήσει καὶ διαφθερεῖ τὸ χρηστήριον · ἄχρι τοῦ πολλὰ τοιαῦτα προθεσπίζεσθαι καὶ καθ' ἡμᾶς, οἷα καὶ Κόρακι τῷ Ναξίῳ χρησθῆναι λέγουσιν, οὐχ ὅσιόν ἐστι τῆς ψυχῆς καταγνῶναι θάνατον. » Καὶ ὁ Πατροκλέας « τί δ' ἦν, ἔφη, τὸ χρησθὲν ἢ τίς ὁ Κόραξ οὗτος ; Ὡς ἐμοὶ καὶ τὸ πρᾶγμα καὶ τὸ ὄνομα ξένον. » « Οὐδαμῶς, εἶπον, ἀλλ' αἴτιος ἐγὼ παρωνύμῳ χρησάμενος ἀντὶ τοῦ ὀνόματος. Ὁ γὰρ ἀποκτείνας ἐν τῇ μάχῃ τὸν Ἀρχίλοχον ἐκαλεῖτο E
Καλλώνδης, ὡς ἔοικεν, ἦν δ' αὐτῷ Κόραξ ἐπωνύμιον. Ἐκβληθεὶς δὲ τὸ πρῶτον ὑπὸ τῆς Πυθίας ὡς ἱερὸν ἄνδρα τῶν Μουσῶν ἀνῃρηκώς, εἶτα χρησάμενος λιταῖς τισι καὶ

560 C 5 σπείρων add. Poh. || 7 εὐθυς : ἀεὶ K || D 1 ἀπαιτεῖν GRZ : ἀπαιτεῖ || 5 ἀναιρήσει G : ἀναιρήσῃ || διαφθερεῖ X : διαφθείρει GR διαφθείρῃ || 10 τὸ ὄνομα R : τὸ ὀνομαζόμενον || E 2 Καλλώνδης XF : Καλώδης (Aelian.) GKR || ἐπωνύμιον : ἐπώνυμον GR ἐπωνύμῳ CX.

Finalement il reçut l'ordre de se rendre à la demeure de Tettix pour apaiser l'âme d'Archiloque. Cette demeure était le Ténare. C'est là, dit-on, que le Crétois Tettix arriva avec sa flotte, puis fonda et construisit une ville, non loin du lieu où l'on évoque les ombres[1]. De même un oracle ordonna aux Spartiates d'apaiser l'âme de Pausanias ; sur quoi on manda d'Italie des magiciens évocateurs d'âmes qui firent des sacrifices et réussirent à écarter du temple le fantôme[2].

Retour à l'hérédité : conclusion

18 C'est donc un seul et même argument, ajoutai-je, qui fonde à la fois la Providence de Dieu et la survie de l'âme humaine[3], et l'on ne saurait garder l'une en supprimant l'autre. Car si l'âme existe après la mort, il est plus naturel encore qu'elle obtienne récompense et châtiment. Elle lutte contre un athlète[4] toute sa vie ; une fois l'épreuve terminée, c'est alors qu'elle reçoit son salaire. Mais les récompenses et les punitions qui lui viennent dans l'autre monde, alors qu'elle est seule avec elle-même, en paiement de sa vie passée, nous laissent indifférents, nous autres les vivants : nous n'y croyons pas, elles nous échappent. Au contraire celles qui s'exercent sur les enfants et la descendance, bien visibles aux yeux des hommes d'ici-bas, détournent du mal et découragent bien des méchants. Il n'est pas de punition plus honteuse et plus cruelle que de voir sa propre famille souffrir par sa faute ; et l'âme d'un impie, d'un contempteur des lois, s'il lui était donné de voir après sa mort non point ses statues ou ses trophées renversés, mais ses enfants, ses proches, sa race à lui en proie aux grandes calamités par sa faute, et payant à sa place, nul ne saurait lui persuader, même en lui offrant les honneurs de Zeus, de revenir à son péché et à ses débauches. J'ai bien là-dessus une histoire à raconter que j'ai entendue

προστροπαῖς μετὰ δικαιολογίας ἐκελεύσθη πορευθεὶς ἐπὶ
τὴν τοῦ Τέττιγος οἴκησιν ἱλάσασθαι τὴν τοῦ Ἀρχιλόχου
ψυχήν, τοῦτο δ' ἦν ὁ Ταίναρος· ἐκεῖ γάρ φασιν ἐλθόντα
μετὰ στόλου Τέττιγα τὸν Κρῆτα πόλιν κτίσαι καὶ κατοι-
κῆσαι περὶ τὸ ψυχοπομπεῖον. Ὁμοίως δὲ καὶ Σπαρτιάταις
χρησθὲν ἱλάσασθαι τὴν Παυσανίου ψυχὴν ἐξ Ἰταλίας
μεταπεμφθέντες οἱ ψυχαγωγοὶ καὶ θύσαντες ἀπεσπάσαντο F
τοῦ ἱεροῦ τὸ εἴδωλον.

18 « Εἷς οὖν ἐστι λόγος, ἔφην, ὁ τοῦ θεοῦ τὴν πρόνοιαν
ἅμα καὶ τὴν διαμονὴν τῆς ἀνθρωπίνης ψυχῆς βεβαιῶν,
καὶ θάτερον οὐκ ἔστιν ἀπολιπεῖν ἀναιροῦντα θάτερον.
Οὔσῃ δὲ τῇ ψυχῇ μετὰ τὴν τελευτὴν μᾶλλον εἰκός ἐστι
καὶ τιμὰς ἀποδίδοσθαι καὶ τιμωρίας. | Ἀγωνίζεται γὰρ 561 A
ὥσπερ ἀθλητὴς τὸν βίον, ὅταν δὲ διαγωνίσηται, τότε
τυγχάνει τῶν προσηκόντων. Ἀλλ' ἃς μὲν ἐκεῖ καθ' ἑαυτὴν
οὖσα κομίζεται τῶν προβεβιωμένων χάριτας ἢ τίσεις,
οὐθέν εἰσι πρὸς ἡμᾶς τοὺς ζῶντας, ἀλλ' ἀπιστοῦνται καὶ
λανθάνουσιν· αἱ δὲ διὰ τῶν παίδων ἰοῦσαι καὶ
διὰ γένους ἐμφανεῖς τοῖς δεῦρο γενόμεναι πολλοὺς
ἀποτρέπουσι καὶ συστέλλουσι τῶν πονηρῶν. Ὅτι δ' οὐκ
ἔστιν αἰσχίων οὐδὲ λυποῦσα μᾶλλον ἑτέρα κόλασις ἢ τοὺς
ἐξ ἑαυτῶν κακὰ πάσχοντας δι' αὐτοὺς ὁρᾶν, καὶ ὅτι ψυχὴν
ἀνδρὸς ἀσεβοῦς καὶ παρανόμου μετὰ θάνατον ἐφορῶσαν B
οὐκ ἀνδριάντας οὐδὲ τιμάς τινας ἀνατρεπομένας, ἀλλὰ
παῖδας ἢ φίλους ἢ γένος οἰκεῖον αὐτῆς ἀτυχήμασι χρωμέ-
νους μεγάλοις δι' αὐτὴν καὶ δίκην τίνοντας, οὐδεὶς ἂν
ἀναπείσειεν αὖθις ἐπὶ ταῖς τοῦ Διὸς τιμαῖς ἄδικον γενέσθαι
καὶ ἀκόλαστον, ἔχω μέν τινα καὶ λόγον εἰπεῖν ἔναγχος

560 E 5 προστροπαῖς Emp. : τροπαῖς G προτροπαῖς || F 4 διαμονὴν : διανόμην XRZ || 6 οὔσῃ δὲ τῇ ψυχῇ : οὖσαν δὲ τὴν ψυχὴν K || 561 A 4 τίσεις Poh. : τινας κολάσεις Ω || 5 εἰσι : ἐστι XFK || 9 οὐδὲ λυποῦσα GZ : οὐδὲ λυποῦσά που XR καὶ λυποῦσά που FS || B 3 οἰκεῖον X : ἢ οἰκεῖον || 5 ἀναπείσειεν Emp. : ἀγαπήσειεν Ω || 6 ἔχω μὲν : ἔχομεν XZ.

récemment, mais je crains qu'elle ne vous fasse l'effet d'un mythe[1]. Je préfère donc m'en tenir aux témoignages vraisemblables » — « Pas du tout, dit Olympichos, raconte-nous aussi ton histoire ». Comme les autres joignaient leurs instances aux siennes : « Laissez-moi d'abord, dis-je, appuyer mes dires d'arguments vraisemblables. Ensuite, si vous voulez, j'en appellerai au mythe, si mythe il y a.

19 Eh bien donc, Bion[2] trouve Dieu plus ridicule lorsqu'il punit les enfants des méchants que le médecin qui donne un remède au fils ou au petit-fils pour la maladie du père ou de l'aïeul. A vrai dire, cette comparaison ne me satisfait pas sur un point, encore qu'elle soit acceptable et juste sur un autre : sans doute, les soins donnés à l'un ne guérissent pas la maladie de l'autre, et le patient atteint de fièvre ou d'ophtalmie n'est pas soulagé de voir appliquer à un autre emplâtres et onguents. Par contre, si les châtiments des coupables sont exposés en public, c'est que le but normal de la justice conduite à son terme est d'empêcher les uns de mal faire, grâce au châtiment infligé aux autres. Mais le rapport de la comparaison de Bion avec notre quête a échappé au philosophe lui-même. Il est arrivé déjà de voir un homme, atteint de maladie grave, mais non incurable, livrer son corps au mal par intempérance et faiblesse, et en mourir. Son fils, sans paraître atteint, a pour la même maladie une prédisposition héréditaire. Survient un médecin, un parent, un entraîneur, un maître dévoué, qui s'en rend compte, lui impose un régime sévère, lui supprime ragoûts, gâteaux, vin et femmes, lui administre sans arrêt des remèdes, fortifie son corps par la gymnastique. Il dissipe et anéantit par ces moyens le germe d'un grand mal lorsqu'il est encore petit et empêche son développement. N'est-ce pas ainsi que nous exhortons les enfants nés de pères ou de mères maladifs, les priant de s'observer, de prendre des précautions, de ne pas se négliger, mais d'arracher au plus vite le principe du mal mêlé à leur sang, et de s'y prendre à temps, tandis qu'il est encore

ἀκηκοώς, ὀκνῶ δὲ μὴ φανῇ μῦθος ὑμῖν· μόνῳ οὖν χρῶμαι τῷ εἰκότι.» «Μηδαμῶς, εἶπεν ὁ Ὀλύμπιχος, ἀλλὰ δίελθε κἀκεῖνον.» Τὰ δ' αὐτὰ καὶ τῶν ἄλλων δεομένων «ἐάσατ', εἶπον, ἀποδοῦναί με τῷ λόγῳ τὸ εἰκός· ὕστερον δὲ τὸν μῦθον, ἐὰν δόξῃ, κινήσομεν, εἴ γε δὴ μῦθός ἐστιν.

19 «Ὁ γὰρ Βίων τὸν θεὸν κολάζοντα τοὺς παῖδας τῶν C
πονηρῶν γελοιότερον εἶναί φησιν ἰατροῦ διὰ νόσον πάππου καὶ πατρὸς ἔκγονον ἢ παῖδα φαρμακεύοντος. Ἔστι δὲ πῇ μὲν ἀνόμοια τὰ πράγματα, πῇ δ' ἐοικότα καὶ ὅμοια. Νόσου μὲν γὰρ ἄλλος ἄλλον οὐ παύει θεραπευόμενος, οὐδὲ βέλτιόν τις ἔσχε τῶν ὀφθαλμιώντων ἢ πυρεττόντων ἰδὼν ἄλλον ὑπαλειφόμενον ἢ καταπλαττόμενον· αἱ δὲ τιμωρίαι τῶν πονηρῶν διὰ τοῦτο δείκνυνται πᾶσιν ὅτι δίκης κατὰ λόγον περαινομένης ἔργον ἐστὶν ἑτέρους δι' ἑτέρων κολαζομένων ἐπισχεῖν. Ἧι δὲ προσέοικε τῷ ζητουμένῳ τὸ παραβαλλόμενον ὑπὸ τοῦ Βίωνος, ἔλαθεν αὐτόν· ἤδη γὰρ ἀνδρὸς εἰς νόσημα μοχθηρὸν οὐ μὴν ἀνίατον ἐμπεσόντος, D
εἶτ' ἀκρασίᾳ καὶ μαλακίᾳ προεμένου τῷ πάθει τὸ σῶμα καὶ διαφθαρέντος υἱὸν οὐ δοκοῦντα νοσεῖν, ἀλλὰ μόνον ἐπιτηδείως ἔχοντα πρὸς τὴν αὐτὴν νόσον, ἰατρὸς ἢ οἰκεῖος ἢ ἀλείπτης καταμαθὼν ἢ δεσπότης χρηστὸς ἐμβαλὼν εἰς δίαιταν αὐστηρὰν καὶ ἀφελὼν ὄψα καὶ πέμματα καὶ πότους καὶ γύναια, φαρμακείαις δὲ χρησάμενος ἐνδελεχέσι καὶ διαπονήσας γυμνασίοις ἐσκέδασε καὶ ἀπέπεμψε μεγάλου πάθους σπέρμα μικρόν, οὐκ ἐάσας εἰς μέγεθος προελθεῖν. Ἦ γὰρ οὐχ οὕτω παρακελευόμεθα προσέχειν ἀξιοῦντες ἑαυτοῖς καὶ παραφυλάττεσθαι καὶ μὴ παραμελεῖν ὅσοι E
γεγόνασιν ἐκ πατέρων ἢ μητέρων νοσηματικῶν, ἀλλ' εὐθὺς ἐξωθεῖν τὴν ἐγκεκραμένην ἀρχὴν εὐκίνητον οὖσαν

561 E 1 ἑαυτοῖς XC : ἑαυτοὺς || παραφυλάττεσθαι : φυλάττεσθαι GXF.

fragile et chancelant? — Assurément, dirent-ils. — Ce n'est donc point, repris-je, une absurdité de notre part, mais une nécessité, ce n'est point une démarche ridicule, mais fort utile au contraire, que de prescrire aux enfants des épileptiques, des atrabilaires et des podagres, gymnastique, régime et remèdes, non qu'ils soient malades, mais pour leur éviter de l'être. C'est ainsi que le corps issu d'un corps mal portant a droit, non à un châtiment, mais à des soins, à des précautions (et si quelqu'un, par lâcheté, par mollesse, traite de châtiment cette hygiène, sous prétexte qu'elle retranche les plaisirs et exige effort et peine, il faut l'envoyer promener). Mais alors, s'il est juste de soigner, de protéger un corps du fait qu'il est issu d'un corps défectueux, faut-il, lorsque chez un jeune homme une ressemblance héréditaire vicieuse, en germe dans son caractère, se met à pousser à nouveau, la laisser faire, temporiser, attendre qu'elle éclate au grand jour mêlée aux passions et

« révèle le fruit corrompu du cœur »,

comme dit Pindare[1]?

20 Ou bien est-ce que Dieu sur ce point ne l'emporte nullement en sagesse sur Hésiode qui nous donne cette prescription et ce conseil :

« Ce n'est pas au retour d'un funèbre convoi
mais d'un festin des dieux qu'il te faut procréer »[2],

car, du fait que non seulement le vice et la vertu, mais le chagrin, la joie, tous les sentiments se transmettent avec la vie, il nous faut procréer dans la joie, la gaieté, l'épanouissement? Il est cependant une qualité qui n'appartient plus à Hésiode ni à aucune sagesse humaine, mais à Dieu seul : c'est le discernement, la distinction des ressemblances et des différences,

1. Pindare (fragm. 211, Snell).

καὶ ἀκροσφαλῆ προκαταλαμβάνοντας ; » « Πάνυ μὲν οὖν,
ἔφασαν. » « Οὐ τοίνυν ἄτοπον, εἶπον, ἀλλ' ἀναγκαῖον, οὐδὲ
γελοῖον ἀλλ' ὠφέλιμον πρᾶγμα ποιοῦμεν, ἐπιληπτικῶν
παισὶ καὶ μελαγχολικῶν καὶ ποδαγρικῶν γυμνάσια καὶ
διαίτας καὶ φάρμακα προσάγοντες οὐ νοσοῦσιν, ἀλλ' ἕνεκα
τοῦ μὴ νοσῆσαι· τὸ γὰρ ἐκ πονηροῦ σώματος γινόμενον
σῶμα τιμωρίας μὲν οὐδεμιᾶς, ἰατρείας δὲ καὶ φυλακῆς
ἄξιόν ἐστιν· ἣν εἴ τις, ὅτι τὰς ἡδονὰς ἀφαιρεῖ καὶ δηγμὸν F
ἐπάγει καὶ πόνον, τιμωρίαν ὑπὸ δειλίας καὶ μαλακίας
ἀποκαλεῖ, χαίρειν ἐατέον. Ἆρ' οὖν σῶμα μὲν ἔκγονον
φαύλου σώματος ἄξιόν ἐστι θεραπεύειν καὶ φυλάττειν,
κακίας δ' ὁμοιότητα συγγενικὴν ἐν νέῳ βλαστάνουσαν
ἤθει καὶ ἀναφυομένην ἐᾶν δεῖ καὶ περιμένειν καὶ μέλλειν, 562 A
ἄχρι ἂν ἐκχυθεῖσα τοῖς πάθεσιν ἐμφανὴς γένηται,

« κακόφρονά τ' ἀμφάνῃ πραπίδων
καρπόν »,

ὥς φησι Πίνδαρος ;

20 « Ἦ κατὰ τοῦτο μὲν ὁ θεὸς οὐδὲν τοῦ Ἡσιόδου σοφώτερος διακελευομένου καὶ παρεγγυῶντος

« μηδ' ἀπὸ δυσφήμοιο τάφου ἀπονοστήσαντα
σπερμαίνειν γενεήν, ἀλλ' ἀθανάτων ἀπὸ δαιτός, »

ὡς οὐ κακίαν μόνον οὐδ' ἀρετήν, ἀλλὰ καὶ λύπην καὶ χαρὰν
καὶ πάνθ' ὅσ' ἀναδεχομένης τῆς γενέσεως, ἱλαροὺς καὶ
ἡδεῖς καὶ διακεχυμένους ἄγοντος πρὸς τὴν τέκνωσιν ;
Ἐκεῖνο δ' οὐκέτι καθ' Ἡσίοδον οὐδ' ἀνθρωπίνης ἔργον
σοφίας, ἀλλὰ θεοῦ, τὸ διορᾶν καὶ διαισθάνεσθαι τὰς B
ὁμοιοπαθείας καὶ τὰς διαφοράς, πρὶν εἰς μεγάλα τοῖς

561 E 4 προκαταλαμβάνοντας : προσκαταλαμβάνοντας GXFZ || 7 γυμνάσια : γυμνάσιον G || 562 A 3 τ' ἀμφάνῃ Ruhnken : τἀμφανῆ K τὸ ἀμφανῆ GXF τὸν ἀφανῆ Z τὸ ἐμφανῆ R || 4 κάρπον : καὶ κάρπον K καρπῶν F || 8 δυσφήμοιο G (Hesiod.) : δυστήνοιο || 12 ἀγόντος Poh. (653 c) : ἄγει GXFZ ἄγειν R || 13 οὐκέτι GXFZ : οὐκ ἔστι.

avant qu'elles ne se manifestent sous forme de grands crimes dans l'emportement des passions. Car les petits des ours, des loups et des singes montrent aussitôt leurs caractères héréditaires sans déguisement ni masque. Mais la nature humaine s'impose des habitudcs, des principes, des lois, et, pour l'ordinaire, cherche à dissimuler le mal, à feindre le bien. Ainsi la tache originelle du péché, ou bien s'efface et disparaît tout à fait, ou bien passe longtemps inaperçue, grâce à l'hypocrisie dont elle s'enveloppe comme d'un fourreau ; elle passe inaperçue à nos yeux à nous qui, même sous le coup pour ainsi dire et la morsure de chacun de ces forfaits, avons grand-peine à nous rendre compte de leur perversité. Bien plus, c'est alors seulement, à notre avis, qu'ils deviennent criminels à leur premier forfait, intempérants à leur première débauche, lâches à leur première fuite. C'est juger que le dard vient au scorpion lorsqu'il pique, le venin aux vipères lorsqu'elles mordent : sotte pensée[1] ! Assurément, tous les criminels ne deviennent pas ce qu'ils sont au moment où ils se déclarent, mais, portant en eux, dès l'origine, leur vice, le voleur vole et l'homme tyrannique enfreint les lois dès qu'ils en trouvent l'occasion et le moyen. Mais Dieu, lui, connaît parfaitement les dispositions naturelles de chacun, puisque, pour lui, l'âme est plus aisée à connaître que le corps : il n'attend pas que la violence se manifeste dans les mains, l'impudence dans la voix, la débauche dans le sexe, pour les punir. Car ce n'est pas par une vengeance de victime contre son agresseur, par une colère d'homme dépouillé contre son voleur, par la haine d'un époux bafoué contre un adultère, mais par la volonté de guérir l'adultère, l'avidité, la violence qu'il punit d'ordinaire, supprimant le mal, comme l'épilepsie, avant qu'il ne se déclare[2].

1. Cf. Proclos, *De Prov.*, ch. 61, p. 101.
2. L'idée de cette clairvoyance divine et de son action prophylactique se retrouve dans Plut., *In Hes.* 293 (fr. 42 Sandb.).

πάθεσιν ἐμπεσούσας ἀδικήματα γενέσθαι καταφανεῖς.
Ἄρκτων μὲν γὰρ ἔτι νήπια καὶ λύκων τέκνα καὶ πιθήκων
εὐθὺς ἐμφαίνει τὸ συγγενὲς ἦθος ὑπὸ μηδενὸς ὑπαμπεχό-
μενον μηδὲ καταπλαττόμενον· ἡ δ' ἀνθρώπου φύσις εἰς
ἔθη καὶ δόγματα καὶ νόμους ἑαυτὴν ἐμβαλοῦσα κρύπτει
τὰ φαῦλα καὶ τὰ καλὰ μιμεῖται πολλάκις, ὥστ' ἢ παντάπα-
σιν ἐξαλεῖψαι καὶ διαφυγεῖν ἐγγενῆ κηλῖδα τῆς κακίας, ἢ
διαλαθεῖν πολὺν χρόνον οἷον ἔλυτρόν τι τὴν πανουργίαν
ἑαυτῇ περιβαλοῦσαν, διαλαθεῖν δ' ἡμᾶς τοὺς ὥσπερ ὑπὸ C
πληγῆς ἢ δήγματος ἑκάστου τῶν ἀδικημάτων μόλις αἰσθα-
νομένους τῆς κακίας, μᾶλλον δ' ὅλως τότε γίγνεσθαι
νομίζοντας ἀδίκους ὅτ' ἀδικοῦσιν, ἀκολάστους ὅθ' ὑβρί-
ζουσιν, καὶ ἀνάνδρους ὅτε φεύγουσιν, (ὥσπερ εἴ τις οἴοιτο
τοῖς σκορπίοις ἐμφύεσθαι τὸ κέντρον ὅτε τύπτουσι, καὶ
ταῖς ἐχίδναις τὸν ἰὸν ὅτε δάκνουσιν, εὐήθως οἰόμενος· οὐ
γὰρ ἅμα γίγνεται καὶ φαίνεται τῶν πονηρῶν ἕκαστος,
ἀλλ' ἔχει μὲν ἐξ ἀρχῆς τὴν κακίαν, χρῆται δὲ καιροῦ καὶ
δυνάμεως ἐπιλαβόμενος τῷ κλέπτειν ὁ κλέπτης καὶ τῷ
παρανομεῖν ὁ τυραννικός)· ἀλλ' ὁ θεὸς οὔτ' ἀγνοεῖ δήπου
τὴν ἑκάστου διάθεσιν καὶ φύσιν, ἅτε δὴ ψυχῆς μᾶλλον D
ἢ σώματος αἰσθάνεσθαι πεφυκώς, οὔτ' ἀναμένει τὴν βίαν
ἐν χερσὶ γενομένην καὶ τὴν ἀναίδειαν ἐν φωνῇ καὶ τὴν
ἀκολασίαν ἐν αἰδοίοις κολάζειν. Οὐ γὰρ ἀμύνεται τὸν
ἀδικήσαντα κακῶς παθών, οὐδ' ὀργίζεται τῷ ἁρπάσαντι
βιασθείς, οὐδὲ μισεῖ τὸν μοιχὸν ὑβρισθείς, ἀλλ' ἰατρείας
ἕνεκα τὸν μοιχικὸν καὶ τὸν πλεονεκτικὸν καὶ ἀδικητικὸν
κολάζει πολλάκις, ὥσπερ ἐπιληψίαν τὴν κακίαν πρὶν ἢ
καταλαβεῖν ἀναιρῶν.

562 B 3 ἐμπεσούσας : ἐμπεσόντας Z ‖ 10 οἷον ἔλυτρόν τι GKX^{1} : οἷον ἔλυτρόν τι ἑαυτῇ FZ οἷον ἐσθῆτά τινα R ἐπικάλυψιν οἷον ἑαυτῇ τινα $C^{2}X^{3}$ ‖ C 5 ὥσπερ : ὥστ' X ὡς K ‖ 6 ἐμφύεσθαι : ἐκφύεσθαι C ‖ D 3 ἐν φωνῇ : ἐν φανῇ F ἐμφανῇ KR ‖ 7 μοιχικόν : μοιχόν G.

21 Et nous cependant qui nous irritions tout à l'heure de voir les méchants expier tard et lentement, voici qu'à présent, sous prétexte que Dieu brime, avant toute mauvaise action, les virtualités et les dispositions de certaines personnes, nous nous plaignons encore, oubliant que souvent l'avenir offre plus de dangers que le passé, et que ce qui nous échappe encore est plus redoutable que ce qui est déjà révélé ; incapables du reste de discerner pourquoi mieux vaut laisser en liberté certains coupables, même une fois leur faute commise, et en arrêter préventivement certains autres, qui ne font que méditer leurs forfaits. De même, voyez-vous, il y a des remèdes qui ne réussissent pas à certains malades et profitent à d'autres patients qui, pour n'être pas malades, ne sont pas moins en danger que les premiers. D'ailleurs on ne voit pas toujours

> « les fautes des parents reportées par les dieux
> sur la tête des descendants »[1] :

si d'un homme corrompu naît un fils excellent, comme un enfant bien portant d'un père maladif, il est tenu quitte du châtiment héréditaire, étant en quelque sorte émancipé du vice ; mais un jeune homme qui reprend sur lui la maladie à l'imitation de la perversité atavique doit hériter du châtiment comme d'une dette de succession. Ainsi Antigone ne fut pas puni pour les fautes de Démétrios pas plus que, chez les héros, Phyleus ne paya pour Augias ou Nestor pour Nélée[2] : enfants de criminels ils étaient vertueux. Mais tous ceux dont le naturel chérit et reproduit la tare paternelle voient la justice les poursuivre et punir en eux l'identité du vice, tout comme les verrues, les grains de beauté, les taches de rousseur des pères, disparus chez les fils, reviennent plus tard chez les petits-fils et les petites-filles[3] ; et une femme grecque, ayant mis au monde un petit nègre, était en train d'être jugée comme adultère, quand elle découvrit qu'elle était de race éthiopienne à la quatrième génération[4]. Parmi les enfants de Python de Thisbé, qui mourut récemment, et que l'on disait apparenté aux Spartes, il en est un qui

21 « Ἡμεῖς δ' ἀρτίως μὲν ἠγανακτοῦμεν ὡς ὀψὲ καὶ
βραδέως τῶν πονηρῶν δίκην διδόντων, νῦν δ' ὅτι καὶ πρὶν
ἀδικεῖν ἐνίους τὴν ἕξιν αὐτῶν κολούει καὶ τὴν διάθεσιν, E
ἐγκαλοῦμεν ἀγνοοῦντες ὅτι τοῦ γενομένου πολλάκις τὸ
μέλλον καὶ τὸ λανθάνον τοῦ προδήλου χεῖρόν ἐστι, καὶ
φοβερώτερον, οὐ δυνάμενοι δὲ συλλογίζεσθαι τὰς αἰτίας
δι' ἃς ἐνίους μὲν καὶ ἀδικήσαντας ἐᾶν βέλτιόν ἐστιν, ἐνίους
δὲ καὶ διανοουμένους προκαταλαμβάνειν · ὥσπερ ἀμέλει
καὶ φάρμακ' ἐνίοις μὲν οὐχ ἁρμόζει νοσοῦσιν, ἐνίοις δὲ
λυσιτελεῖ καὶ μὴ νοσοῦσιν ἐπισφαλέστερον ἐκείνων
ἔχουσιν. Ὅθεν οὐδὲ πάντα « τὰ τῶν τεκόντων σφάλματ' εἰς
τοὺς ἐκγόνους οἱ θεοὶ τρέπουσιν », ἀλλ' ἐὰν μὲν ἐκ φαύλου
γένηται χρηστός, ὥσπερ εὐεκτικὸς ἐκ νοσώδους, ἀφεῖται
τῆς τοῦ γένους ποινῆς, οἷον ἐκποίητος τῆς κακίας γενό- F
μενος, νόσον δ' εἰς ὁμοιότητα μοχθηροῦ γένους ἀναφερο-
μένῳ προσήκει δήπουθεν ὡς χρέα κληρονομίας διαδέχεσθαι
τῆς πονηρίας τὴν κόλασιν. Οὐ γὰρ Ἀντίγονός γε διὰ
Δημήτριον οὐδὲ τῶν προτέρων Φυλεὺς δι' Αὐγέαν οὐδὲ
Νέστωρ διὰ Νηλέα δίκας ἔδωκεν | (ἐκ κακῶν μὲν γὰρ 563 A
ἀγαθοὶ δ' ἦσαν), ἀλλ' ὅσων ἡ φύσις ἔστερξε καὶ προσήκατο
τὸ συγγενές, τούτων ἡ δίκη διώκουσα τὴν ὁμοιότητα τῆς
κακίας ἐπεξῆλθεν. Ὡς γὰρ ἀκροχορδόνες καὶ μελάσματα
καὶ φακοὶ πατέρων ἐν παισὶν ἀφανισθέντες ἀνέκυψαν
ὕστερον ἐν υἱωνοῖς καὶ θυγατριδοῖς, καὶ γυνή τις Ἑλληνίς,
τεκοῦσα βρέφος μέλαν, εἶτα κρινομένη μοιχείας, ἐξανεῦρεν
αὑτὴν Αἰθίοπος οὖσαν γενεὰν τετάρτην, τῶν δὲ Πύθωνος
τοῦ Θισβέως παίδων ὃς ἔναγχος τέθνηκε, λεγομένου
τοῖς Σπαρτοῖς προσήκειν, ⟨εἷς⟩ ἐξανήνεγκε λόγχης τύπον

562 E 1 ἐνίους X : ἐνίων || F 1 ἐκποίητος Victor. : ἐκ ποιότητος Ω || 2 νόσον Poh. : νόσου YV νόσῳ cet. || 5 προτέρων Emp. : πονηρῶν Ω || 563 A 2 ὅσων : ὅσον GX || 4 ἐπεξῆλθεν Reiske : διεξῆλθεν Ω || ἀκροχορδόνες : ἀκροχορδῶνες X || 9 Θισβέως G : νισίβεως || 10 εἷς add. Stegmann.

portait sur le corps la marque d'une lance, et ce signe de ressemblance héréditaire, effacé depuis tant de siècles, semblait surgi d'un abîme[1]. Ainsi bien souvent les traits de caractère et les inclinations de l'âme sont cachés et restent enfouis aux premières générations, mais il arrive que plus tard, chez d'autres rejetons, la nature fasse refleurir et restitue la tendance au vice ou à la vertu qui leur est propre.

Le mythe : mort apparente de Thespésios

22 Après ces mots je me tus et Olympichos me dit en souriant : « Nous nous gardons de te féliciter pour n'avoir pas l'air de renoncer au mythe, comme si le développement rationnel suffisait à la démonstration. Nous te donnerons notre verdict quand nous aurons entendu également ton histoire. » Voici donc le récit que je fis : Thespésios de Soles[2], ami intime de ce Protogène qui vécut ici parmi nous[3], avait passé la première partie de sa vie en pleine dissipation, et par la suite il perdit rapidement tout son bien. Au bout de quelque temps, la nécessité le poussa au vice ; à la poursuite de cette richesse, qu'il regrettait, il agit comme ces débauchés qui, au lieu de garder les femmes qu'ils ont, les délaissent, et puis tentent de les corrompre pour les reprendre frauduleusement, quand elles ont contracté d'autres unions[4]. Bref il ne recula devant aucun acte déshonorant, pourvu qu'il lui rapporte jouissance et gain, et, de la sorte, il récolta une fortune, d'ailleurs médiocre, mais surtout une rapide et solide réputation de malhonnêteté. Ce qui lui causa le plus de tort ce fut un oracle rendu par Amphilochos[5] : il avait envoyé demander au dieu, paraît-il, si le reste de sa vie serait plus favorisée ; l'oracle répondit qu'il serait plus heureux lorsqu'il serait mort. Et c'est bien, en un sens, de cette façon que les choses se passèrent peu après.

Tombé de haut sur la nuque[6], il ne se fit pas de blessure, mais sous le choc, passa pour mort[7]. Or, deux jours plus tard, au moment même où on allait l'ense-

ἐν τῷ σώματι, διὰ χρόνων τοσούτων ἀνασχούσης καὶ B
ἀναδύσης ὥσπερ ἐκ βυθοῦ τῆς πρὸς τὸ γένος ὁμοιότητος,
οὕτω πολλάκις ἤθη καὶ πάθη ψυχῆς αἱ πρῶται κρύπτουσι
γενέσεις καὶ καταδύουσιν, ὕστερον δέ ποτε καὶ δι' ἑτέρων
ἐξήνθησε καὶ ἀπέδωκε τὸ οἰκεῖον εἰς κακίαν καὶ ἀρετὴν
ἡ φύσις. »

22 Ἐπεὶ δὲ ταῦτ' εἰπὼν ἐσιώπησα, διαμειδιάσας ὁ
Ὀλύμπιχος, « οὐκ ἐπαινοῦμέν σ', εἶπεν, ὅπως μὴ δόξωμεν
ἀφιέναι τὸν μῦθον, ὡς τοῦ λόγου πρὸς ἀπόδειξιν ἱκανῶς
ἔχοντος, ἀλλὰ τότε δώσομεν τὴν ἀπόφασιν, ὅταν κἀκεῖνον
ἀκούσωμεν. » Οὕτως οὖν ἔφην ὅτι ὁ Σολεὺς Θεσπέσιος,
ἀνὴρ ἐκείνου τοῦ γενομένου μεθ' ἡμῶν ἐνταῦθα Πρωτο-
γένους οἰκεῖος καὶ φίλος, ἐν πολλῇ βιώσας ἀκολασίᾳ τὸν C
πρῶτον χρόνον, εἶτα ταχὺ τὴν οὐσίαν ἀπολέσας, ἤδη χρόνον
τινὰ καὶ διὰ τὴν ἀνάγκην ἐγένετο πονηρός, καὶ τὸν πλοῦτον
ἐκ μετανοίας διώκων, ταὐτὸ τοῖς ἀκολάστοις ἔπασχε
πάθος οἳ τὰς γυναῖκας ἔχοντες μὲν οὐ φυλάττουσι,
προέμενοι δὲ πειρῶσιν αὖθις ἀδίκως ἑτέροις συνούσας
διαφθείρειν. Οὐδενὸς οὖν ἀπεχόμενος αἰσχροῦ φέροντος
εἰς ἀπόλαυσιν ἢ κέρδος, οὐσίαν μὲν οὐ πολλήν, δόξαν δὲ
πονηρίας ἐν ὀλίγῳ πλείστην συνήγαγε, μάλιστα δ' αὐτὸν
διέβαλεν ἀνενεχθεῖσά τις ἐξ Ἀμφιλόχου μαντεία. Πέμψας
γάρ, ὡς ἔοικεν, ἠρώτα τὸν θεὸν εἰ βέλτιον βιώσεται τὸν D
ἐπίλοιπον βίον· ὁ δ' ἀνεῖλεν ὅτι πράξει βέλτιον ὅταν
ἀποθάνῃ. Καὶ δὴ τρόπον τινὰ τοῦτο μετ' οὐ πολὺν χρόνον
αὐτῷ συνέπεσε. Κατενεχθεὶς γὰρ ἐξ ὕψους τινὸς εἰς
τράχηλον, οὐ γενομένου τραύματος, ἀλλὰ πληγῆς μόνον,
ἐξέθανε, καὶ τριταῖος ἤδη περὶ τὰς ταφὰς αὐτὰς ἀνήνεγκε.

563 B 2 ἀναδύσης : ἀναδούσης C διαδούσης G ‖ 10 κἀκεῖνον X : κἀκεῖνα ‖ 11 ὁ Σολεύς Mez. : σωλεύς GZ σολεὺς ὁ ‖ Θεσπέσιος : Ἀριδαῖος Hartman ‖ 12 ἡμῶν GS : ἡμᾶς ‖ D 5 πληγῆς : πληγεὶς Z.

velir, il revint à la vie. Rapidement ranimé et rétabli, il effectua un revirement incroyable dans son mode de vie ; de fait, les Ciliciens ne connaissent pas parmi ses contemporains d'homme plus scrupuleux dans ses engagements, plus pieux envers la divinité, plus importun pour ses ennemis, plus sûr pour ses amis. C'était au point que ceux qui l'approchaient voulurent enfin connaître la raison de cette conversion, se disant qu'une amélioration aussi radicale du caractère ne pouvait être l'effet du hasard. Et c'était bien la vérité, comme lui-même le raconta à Protogène et à d'autres amis également dignes de foi.

A travers le tourbillon des âmes

23 Dès que son âme pensante fut tombée de son corps[1], sa première impression fut celle que pourrait éprouver un pilote projeté de son bateau dans l'abîme[2] : voilà quel fut l'effet de ce changement. Et puis, émergeant un peu, il lui sembla que tout son être respirait librement[3], et qu'il voyait de tous les côtés à la fois, son âme s'étant ouverte comme un œil unique[4]. Il ne voyait rien cependant des objets de naguère, rien que les astres devenus immenses, séparés par des espaces infinis, qui émettaient un éclat merveilleusement coloré et doué d'énergie. Aussi son âme, doucement emportée sur cette lumière comme sur une mer tranquille, se mouvait en tous sens avec aisance et rapidité[5].

Laissant de côté la plupart des spectacles, il dit que les âmes des morts, venues d'en bas, s'élevaient dans l'air, qui s'ouvrait devant elles[6], formant une bulle étincelante ; puis la bulle crevait doucement et elles en sortaient avec une forme humaine de petit volume[7], animées de mouvements divers : les unes bondissaient avec une légèreté miraculeuse et s'élançaient droit en l'air, les autres tournaient sur elles-mêmes comme des fuseaux, se déplaçaient tantôt vers le bas, tantôt vers le haut, se laissaient entraîner en une course brouillonne, désordonnée, et qui ne s'apaisait qu'au prix de beaucoup de temps et de peine[8]. Pour la plupart,

Ταχὺ δὲ ῥωσθεὶς καὶ παρ' αὑτῷ γενόμενος, ἄπιστόν τινα
τοῦ βίου τὴν μεταβολὴν ἐποίησεν. Οὔτε γὰρ δικαιότερον
περὶ τὰ συμβόλαια γινώσκουσιν ἕτερον Κίλικες ἐν τοῖς
τότε χρόνοις γενόμενον, οὔτε πρὸς τὸ θεῖον ὁσιώτερον οὔτε
λυπηρότερον ἐχθροῖς ἢ βεβαιότερον φίλοις· ὥστε καὶ
ποθεῖν τοὺς ἐντυγχάνοντας αὐτῷ τὴν αἰτίαν ἀκοῦσαι E
τῆς διαφορᾶς, οὐκ ἀπὸ τοῦ τυχόντος οἰομένους γεγονέναι
διακόσμησιν εἰς ἦθος τοσαύτην, ὅπερ ἦν ἀληθές, ὡς αὐτὸς
διηγεῖτο τῷ τε Πρωτογένει καὶ τοῖς ὁμοίως ἐπιεικέσι τῶν
φίλων.

23 Ἐπεὶ γὰρ ἐξέπεσε τὸ φρονοῦν τοῦ σώματος, οἷον ἄν
τις ἐκ πλοίου κυβερνήτης εἰς βυθὸν ἀπορριφεὶς πάθοι τὸ
πρῶτον, οὕτως ὑπὸ τῆς μεταβολῆς ἔσχεν· εἶτα, μικρὸν
ἐξαρθείς, ἔδοξεν ἀναπνεῖν ὅλος καὶ περιορᾶν πανταχόθεν,
ὥσπερ ἑνὸς ὄμματος ἀνοιχθείσης τῆς ψυχῆς. Ἑώρα δὲ τῶν
πρότερον οὐδὲν ἀλλ' ἢ τὰ ἄστρα παμμεγέθη καὶ ἀπέχοντα
πλῆθος ἀλλήλων ἄπλετον, αὐγήν τε τῇ χρόᾳ θαυμαστὴν F
ἀφιέντα καὶ τόνον ἔχουσαν, ὥστε τὴν ψυχὴν ἐποχουμένην
λείως πλοῖον ὥσπερ ἐν γαλήνῃ τῷ φωτὶ ῥᾳδίως πάντῃ καὶ
ταχὺ διαφέρεσθαι. Τὰ δὲ πλεῖστα τῶν θεαμάτων παραλι-
πών, ἔφη τὰς ψυχὰς τῶν τελευτώντων κάτωθεν ἀνιούσας
πομφόλυγα φλογοειδῆ ποιεῖν ἐξισταμένου τοῦ ἀέρος, |
εἶτα ῥηγνυμένης ἀτρέμα τῆς πομφόλυγος ἐκβαίνειν τύπον 564 A
ἐχούσας ἀνθρωποειδῆ τὸν δ' ὄγκον εὐσταλεῖς, κινουμένας
δ' οὐχ ὁμοίως, ἀλλὰ τὰς μὲν ἐκπηδᾶν ἐλαφρότητι θαυμαστῇ
καὶ διᾴττειν ἐπ' εὐθείας ἄνω, τὰς δ' ὥσπερ οἱ ἄτρακτοι
περιστρεφομένας ἅμα κύκλῳ, καὶ τοτὲ μὲν κάτω, τοτὲ δ'
ἄνω ῥεπούσας μικτήν τινα ⟨φορὰν⟩ φέρεσθαι καὶ τεταρα-

563 E 4 ὁμοίως GXF : ὁμοίοις || 7 ἀπορριφεὶς : ἀπορριφθεὶς XZ || 11 πρότερον GX : προτέρων || F 1 αὐγὴν : αὐγῇ G αὐγῇ Z αὐγῆν F || χρόᾳ C : χροιᾷ Ω || 2 ἐποχουμένην GX : ἐνοχλουμένην || 3 πλοῖον Schwarz : οἷον Ω || 564 A 6 φορὰν add. Bern.

ces âmes lui étaient inconnues ; il en vit cependant deux ou trois de sa connaissance, et s'efforça de les approcher, de leur parler. Mais elles ne l'entendaient pas, elles ne s'appartenaient pas, mais étaient hors d'elles, affolées, frappées de panique, et fuyaient toute vue et tout contact. D'abord elles tournoyaient à l'écart[1], puis, rencontrant un grand nombre d'autres âmes dans le même état, se mêlant à elles, elles se livraient à toutes sortes d'évolutions confuses et vaines, et émettaient des sons inarticulés, des gémissements entrecoupés de plaintes et de cris de terreur[2]. Cependant on en voyait d'autres, tout en haut, dans la région pure de l'atmosphère, lumineuses, qui fréquemment s'approchaient les unes des autres sous l'effet de la sympathie, et évitaient les autres âmes tumultueuses[3] : chez elles, semblait-il, le resserrement sur soi était signe de mécontentement tandis que l'épanouissement et l'expansion marquaient la joie et l'accueil.

Degré de lumière des âmes

24 C'est alors qu'il reconnut, dit-il, l'âme d'un cousin à lui[4] ; à vrai dire il n'en était pas bien sûr, car celui-ci était mort alors qu'il était tout enfant. Mais l'âme s'approcha tout près et dit : « Bonjour, Thespésios ». Lui s'étonne et déclare qu'il ne se nomme pas Thespésios mais Ardiée[5]. — Oui, auparavant, reprit l'autre, mais désormais tu es Thespésios. En vérité tu n'es pas mort, mais tu es venu ici, par un décret des dieux, avec la partie pensante de ton âme ; tu as laissé le reste dans ton corps, comme une ancre. Mais que cela te serve d'indice pour maintenant et pour plus tard : les âmes des morts ne font pas d'ombre et leurs yeux ne clignent pas. » Ces paroles amenèrent Thespésios à réfléchir davantage et, en regardant attentivement, il constata qu'une ligne floue et sombre

1. Dans le *Phédon* (108 C), Platon décrivait déjà cette « quarantaine » de l'âme impure : « tout le monde la fuit, tout le monde l'évite... elle erre de-ci de-là dans une déroute totale ». L'idée n'est pas étrangère aux pythagoriciens (Diog. Laërce, VIII, 31). Cf. *De anima*, fr. 178 Sandbach.

γμένην καὶ πολλῷ πάνυ χρόνῳ καὶ μόλις ἀποκαθισταμένην. Τὰς μὲν οὖν πολλὰς ἠγνόει τίνες εἰσί, δύο δ' ἢ τρεῖς ἰδὼν γνωρίμους, ἐπειρᾶτο προσμῖξαι καὶ προσειπεῖν· αἱ δ' οὔτ' ἤκουον οὔτ' ἦσαν παρ' ἑαυταῖς, ἀλλ' ἔκφρονες καὶ
διεπτοημέναι, πᾶσαν ὄψιν ἀποφεύγουσαι καὶ ψαῦσιν B
ἐρέμβοντο πρῶτον αὐταὶ καθ' ἑαυτάς, εἶτα πολλαῖς ὁμοίως διακειμέναις ἐντυγχάνουσαι καὶ περιπλεκόμεναι φοράς τε πάσας πρὸς οὐδὲν ἀκρίτως ἐφέροντο καὶ φωνὰς ἵεσαν ἀσήμους, οἷον ἀλαλαγμοῖς θρήνου καὶ φόβου μεμιγμένας. Ἄλλαι δ' ἄνωθεν ἐν ⟨τῷ⟩ καθαρῷ τοῦ περιέχοντος ὀφθῆναί τε φαιδραὶ καὶ πρὸς ἀλλήλας ὑπ' εὐμενείας θαμὰ πελάζουσαι, τὰς δὲ θορυβώδεις ἐκείνας ἐκτρεπόμεναι, διεσήμαινον ὡς ἔοικε συστολῇ μὲν εἰς αὑτὰς τὸ δυσχεραῖνον, ἐκπετάσει δὲ καὶ διαχύσει τὸ χαῖρον καὶ προσιέμενον.

24 Ἐνταῦθα μίαν ἔφη ⟨γνῶναι⟩ συγγενοῦς τινος, οὐ
μέντοι σαφῶς· ἀποθανεῖν γὰρ ἔτι παιδὸς ὄντος· ἀλλ' C
ἐκείνην προσαγαγοῦσαν ἐγγὺς εἰπεῖν « χαῖρε, Θεσπέσιε. » Θαυμάσαντος δ' αὐτοῦ καὶ φήσαντος ὡς οὐ Θεσπέσιος ἀλλ' Ἀρδιαῖος ἐστι, « πρότερόν γε, φάναι, τὸ δ' ἀπὸ τοῦδε Θεσπέσιος. Οὐδὲ γάρ τοι τέθνηκας, ἀλλὰ μοίρᾳ τινὶ θεῶν ἥκεις δεῦρο τῷ φρονοῦντι, τὴν δ' ἄλλην ψυχὴν ὥσπερ ἀγκύριον ἐν τῷ σώματι καταλέλοιπας. Σύμβολον δέ σοι καὶ νῦν καὶ αὖθις ἔστω τὸ τὰς ψυχὰς τῶν τεθνηκότων μήτε σκιὰν ποιεῖν μήτε σκαρδαμύττειν ». Ταῦτ' ἀκούσας ὁ Θεσπέσιος ἤδη τε μᾶλλον ἑαυτὸν τῷ λογίζεσθαι συνήγαγε
καὶ διαβλέψας εἶδεν ἑαυτῷ μὲν συναιωρουμένην ἀμυδράν D

564 A7 post τεταγμένην inser. κίνησιν SC^3X^3 || B 3 ἐντυγχάνουσαι καὶ περικλεκόμεναι XR : ἐντυγχάνουσι καὶ περιπλεκομέναις || 5 ἵεσαν GR : ᾔεσαν XFZ || ἀλαλαγμοῖς XF : ἀλαλαγμοὶ || φόβου K : φόνου || 6 ἐν τῷ καθαρῷ Poh. : ἐν καθαρῷ Paton ἐν καλῷ C^3X^3 ἐν κάρῳ || 10 διαχύσει C^3X^3 : διαλύσει || 12 γνῶναι add. Paton || C 4 Ἀρδιαῖος Wytt. : Ἀριδαῖος || 5 τοῦδε : τούτου GXF || 8 ἔστω : ἔσται G.

flottait autour de lui, tandis que les autres répandaient de tous côtés un vif éclat et étaient translucides[1] ; cependant tous ne brillaient pas de même manière : les uns, semblables au plus pur clair de lune, répandaient un éclat uniforme, lisse, continu, régulier ; d'autres étaient traversés de taches et semés de meurtrissures ; d'autres étaient tout à fait bigarrés et d'aspect étrange comme les vipères mouchetées de noir ; quelques-uns enfin portaient des cicatrices[2].

Les quatre justicières infernales

25 Donc, le cousin de Thespésios (rien n'empêche d'appeler les âmes du nom des hommes) lui expliqua tout, point par point : il lui dit qu'Adrasteia, fille de Zeus et d'Anankè[3] occupe le rang suprême comme justicière de toutes les fautes. Il n'est point de criminel assez grand ni assez petit pour se soustraire à elle par ruse ou par force. En outre, elles sont trois à qui échoit, pour tel châtiment particulier, la tâche de geôlières et d'exécutrices. Les coupables déjà punis dans leurs corps et par leurs corps sont confiés à l'expéditive Poinè[4] qui les traite avec une certaine indulgence, et laisse passer maint forfait qui mériterait expiation. Ceux dont le traitement pénal exige plus de soins, c'est à Dikè[5] que leur démon les livre après la mort. Enfin, les incurables refoulés par Dikè, c'est la troisième, la plus féroce des acolytes d'Adrasteia, Érinys[6], qui les traque partout malgré leur fuite éperdue en quête d'un refuge : après des traitements variés mais toujours lamentables et cruels, elle les fait disparaître et les plonge en un lieu d'une horreur indicible et d'un aspect insoutenable[7]. Quant aux autres châtiments, ceux qu'inflige Poinè au cours de la vie ressemblent aux supplices pratiqués chez les barbares : chez les Perses, en effet, ce sont les manteaux et les tiares des condamnés qui sont arrachés et fouettés,

τινα καὶ σκιώδη γραμμήν, ἐκείνους δὲ περιλαμπομένους
κύκλῳ καὶ διαφανεῖς ἐντός, οὐ μὴν ὁμοίως ἅπαντας·
ἀλλὰ τοὺς μέν, ὥσπερ ἡ καθαρωτάτη πανσέληνος, ἓν
χρῶμα λεῖον καὶ συνεχὲς ὁμαλῶς ἱέντας, ἑτέρων δὲ φολίδας
τινὰς διατρεχούσας ἢ μώλωπας ἀραιούς, ἄλλους δὲ
κομιδῇ ποικίλους καὶ ἀτόπους τὴν ὄψιν, ὥσπερ οἱ ἔχεις
μελάσμασι κατεστιγμένους, ἄλλους δέ τινας ἀμβλείας
ἀμυχὰς ἔχοντας.

25 Ἔλεγεν οὖν ἕκαστα φράζων ὁ τοῦ Θεσπεσίου
συγγενὴς (οὐδὲν γὰρ οὕτω κωλύει τὰς ψυχὰς ὀνόματι τῶν
ἀνθρώπων προσαγορεύειν) ὡς Ἀδράστεια μέν, Ἀνάγκης E
καὶ Διὸς θυγάτηρ, ἐπὶ πᾶσι τιμωρὸς ἀνωτάτω τέτακται
τοῖς ἀδικήμασι, καὶ τῶν πονηρῶν οὔτε μέγας οὕτως
οὐδεὶς οὔτε μικρὸς γέγονεν ὥστ' ἢ λαθὼν διαφυγεῖν ἢ
βιασάμενος. Ἄλλῃ δ' ἄλλη τιμωρία, τριῶν οὐσῶν, φύλακι
καὶ χειρουργῷ προσήκει· τοὺς μὲν γὰρ εὐθὺς ἐν σώμασι
καὶ διὰ σωμάτων κολαζομένους μεταχειρίζεται Ποινὴ
ταχεῖα, πρᾴῳ τινὶ τρόπῳ καὶ παραλείποντι πολλὰ τῶν
καθαρμοῦ δεομένων· ὧν δὲ μεῖζόν ἐστιν ἔργον ἡ περὶ τὴν
κακίαν ἰατρεία, τούτους Δίκῃ μετὰ τὴν τελευτὴν ὁ δαίμων F
παραδίδωσι· τοὺς δὲ πάμπαν ἀνιάτους ἀπωσαμένης τῆς
Δίκης, ἡ τρίτη καὶ ἀγριωτάτη τῶν Ἀδραστείας ὑπουργῶν,
Ἐρινύς, μεταθέουσα πλανωμένους καὶ περιφεύγοντας
ἄλλον ἄλλως, οἰκτρῶς δὲ καὶ χαλεπῶς ἅπαντας ἠφάνισε
καὶ κατέδυσεν εἰς τὸ ἄρρητον καὶ ἀόρατον. « Τῶν δ' 565 A
ἄλλων, ἔφη, δικαιώσεων ἡ μὲν ὑπὸ τῆς Ποινῆς ἐν τῷ βίῳ ταῖς
βαρβαρικαῖς ἔοικεν· ὡς γὰρ ἐν Πέρσαις τῶν κολαζομένων
τὰ ἱμάτια καὶ τὰς τιάρας ἀποτίλλουσι καὶ μαστιγοῦσιν,

564 D 3 ὁμοίως R : ὁμοίους Ω ‖ 5 ὁμαλῶς N : καὶ ὁμαλόν R καὶ ὁμαλὲς X καὶ ὁμαλῶς ‖ E 4 διαφυγεῖν X : φεύγειν G διαφεύγειν ‖ 5 ἄλλῃ δ' ἄλλη : ἄλλου δὲ ἄλλῃ X ἄλλῃ δι' ἄλλης Z ‖ 6 σώμασι GK : σώματι ‖ 7 σωμάτων : τῶν σωμάτων C ‖ F 5 δὲ GXF : τε ‖ 565 A 1 κατέδυσεν Z : κατέδησεν.

tandis qu'eux supplient en pleurant d'arrêter l'exécution[1] ; de même les punitions qui s'exercent sur les biens et les corps n'atteignent pas de façon bien pénétrante, et ne s'en prennent pas au vice proprement dit : presque toujours elles cherchent à frapper l'opinion et à impressionner.

Couleur des âmes

26 Mais celui qui, venant de la terre, arrive ici sans avoir subi peine ni purification, Dikè le saisit tout nu, avec son âme en pleine lumière, sans rien pour enfouir, cacher, dissimuler sa méchanceté[2] ; mais visible tout entier, de partout, aux yeux de tous ; elle le présente d'abord à ses parents, à ses ancêtres vertueux s'il en a, tel un objet de honte et de dégoût. Sont-ils vils ? Le nouveau venu assiste à leur châtiment, puis, sous leurs yeux, longuement, il subit sa peine, se débarrassant de ses mauvais sentiments[3], au moyen de supplices et de souffrances qui, en violence et en atrocité, surpassent les tortures charnelles autant que les réalités de la veille l'emportent en vérité sur les songes. D'ailleurs les cicatrices et les meurtrissures, marques des passions, sont plus durables chez les uns, moins chez les autres. Regarde, dit-il, les couleurs diaprées et bigarrées des âmes[4]. Cette teinte sombre et sale est la couleur de la bassesse et de la cupidité ; le rouge, sang et feu, est celle de la cruauté et de la férocité ; cette nuance verdâtre, c'est l'intempérance dans le plaisir (couleur particulièrement dure à arracher) ; la malveillance mêlée de jalousie secrète ce violet malsain, comme les sèches leur encre noire. Sur terre, le vice de l'âme bouleversée par les passions, et bouleversant à son tour le corps, produit ces couleurs. Ici, l'achèvement de la peine purificatrice une fois marqué par leur

2. La source est le *Gorgias* (523 b). Cf. aussi *Cratyle*, 403 b. Mais cette idée de la minute de vérité était déjà une donnée essentielle de l'eschatologie zoroastrienne : non seulement l'âme était dénudée mais exposée en pleine lumière (cf. M. N. Dhalla, *History of Zoroastrianism*, New York 1938, p. 101). Traitement particulièrement indiqué pour les riches (cf. Lucien, *Le songe ou le coq*).

οἱ δὲ παύσασθαι δακρύοντες ἀντιβολοῦσιν, οὕτως αἱ διὰ χρημάτων καὶ σωμάτων κολάσεις ἁφὴν οὐκ ἔχουσι δριμεῖαν οὐδ' αὐτῆς ἐπιλαμβάνονται τῆς κακίας, ἀλλὰ πρὸς δόξαν αἱ πολλαὶ καὶ πρὸς αἴσθησιν αὐτῶν εἰσιν.

26 Ὃς δ' ἂν ἐκεῖθεν ἀκόλαστος ἐνταῦθα καὶ ἀκάθαρτος
ἐξίκηται, τοῦτον ἡ Δίκη διαλαβοῦσα τῇ ψυχῇ καταφανῆ,
γυμνόν, εἰς οὐδὲν ἔχοντα καταδῦναι καὶ ἀποκρύψασθαι B
καὶ περιστεῖλαι τὴν μοχθηρίαν, ἀλλὰ πανταχόθεν καὶ ὑπὸ
πάντων καὶ πάντα καθορώμενον ἔδειξε πρῶτον ἀγαθοῖς
γονεῦσιν, ἄνπερ ὦσι, καὶ προγόνοις αὐτοῦ πρόσπτυστον
ὄντα καὶ ἀνάξιον· ἐὰν δὲ φαῦλοι, κολαζομένους ἐπιδὼν
ἐκείνους καὶ ὀφθεὶς δικαιοῦται πολὺν χρόνον ἐξαιρούμενος
ἕκαστον τῶν παθῶν ἀλγηδόσι καὶ πόνοις, οἳ τοσοῦτο
μεγέθει καὶ σφοδρότητι τοὺς διὰ σαρκὸς ὑπερβάλλουσιν
ὅσον τὸ ὕπαρ ἂν εἴη τοῦ ὀνείρατος ἐναργέστερον. Οὐλαὶ
δὲ καὶ μώλωπες ἐπὶ τῶν παθῶν ἑκάστου τοῖς μὲν μᾶλλον
ἐμμένουσι, τοῖς δ' ἧσσον. Ὅρα δ', εἶπε, τὰ ποικίλα ταῦτα
καὶ παντοδαπὰ χρώματα τῶν ψυχῶν· τὸ μὲν ὄρφνιον C
καὶ ῥυπαρόν, ἀνελευθερίας ἀλοιφὴν καὶ πλεονεξίας,
τὸ δ' αἱματωπὸν καὶ διάπυρον, ὠμότητος καὶ πικρίας·
ὅπου δὲ τὸ γλαύκινόν ἐστιν, ἐντεῦθεν ἀκρασία τις περὶ
ἡδονὰς ἐκτέτριπται μόλις· κακόνοια δ' ἐνοῦσα μετὰ
φθόνου τουτὶ τὸ ἰῶδες καὶ ὕπουλον, ὥσπερ αἱ σηπίαι τὸ
μέλαν, ἀφίησιν. Ἐκεῖ γὰρ ἥ τε κακία τῆς ψυχῆς τρεπομένης
ὑπὸ τῶν παθῶν καὶ τρεπούσης τὸ σῶμα τὰς χρόας ἀναδίδωσι, ἐνταῦθα δὲ καθαρμοῦ καὶ κολάσεως πέρας ἐστί

565 A 10 διαλαβοῦσα : διαλαμβάνουσα G ‖ B 1 γυμνόν : μᾶλλον R ‖ 4 καὶ προγόνοις R : προγόνους G προγόνοις ‖ 7 τοσοῦτο G : τοσούτῳ ‖ 8 τοὺς GXF : τοῖς ‖ C 1 τὸ FXR : τοῖς G ‖ 3 αἱματωπὸν : αἱμαπὸν XF αἱμωπόν GK ‖ 4 γλαύκινον : γλαύκιον XS ‖ 5 μόλις κακόνοια M : μόλις κακὸν οἷα GXF μολιακὸν οἷα R μολιακὸν οἷ K ‖ δ' ἐνοῦσα Reiske : δεῖν οὖσα X δινοῦσα F δεινὸν οὖσα G ὠδίνουσα K ὠδινούσης R ‖ 6 τὸ ἰῶδες FZ : τοιωδές GX ‖ 7 τρεπομένης F : τρεπομένη ‖ 8 τρεπούσης G : στροφούσης C στροβοῦσα X τροπούσης ‖ 9 καθαρμοῦ : καθαρμῶν Z.

disparition, l'âme reprend pleinement son éclat lumineux et sa teinte uniforme. Mais aussi longtemps qu'elles subsistent, il se produit des retours de passion, accompagnés de palpitations et de soubresauts, imperceptibles et vite éteints chez certaines âmes, tenaces et fougueux chez d'autres. Les unes, grâce aux châtiments réitérés, finissent par recouvrer un état et des dispositions normales ; mais les autres, la brutalité de leur ignorance, le mirage de leurs appétits[1] les pousse à réintégrer des corps d'animaux. L'impuissance à raisonner, la paresse à contempler précipitent telle âme vers la réincarnation, par besoin d'agir. Cette autre, éprouvant le besoin de son instrument de débauche, aspire à coudre ensemble désirs et jouissances et à subir des excitations par l'intermédiaire du corps. Car ici on ne trouve qu'une ombre imparfaite, un rêve de plaisir, qui jamais ne parvient à sa plénitude.

Le Léthé

27 Ayant ainsi parlé, son guide lui fit parcourir en un clin d'œil un espace qui lui parut immense, aisément et sans détours, porté par les rayons lumineux comme par des ailes[2], jusqu'au moment où, arrivé à un gouffre[3] vaste et profond, la force qui le soulevait l'abandonna, et il vit bien que la même chose arrivait aux autres âmes. Elles s'assemblaient comme des oiseaux, et, volant bas, tournaient autour du gouffre sans oser le traverser. L'intérieur ressemblait aux grottes bachiques, tapissé de branchages, de verdure et de fleurs de toutes sortes[4]. Il s'en exhalait un souffle délicat et suave[5] qui apportait des effluves étrangement voluptueux et créait une griserie semblable à celle que provoque le vin chez ceux que gagne l'ivresse[6]. Les âmes en effet se gorgeaient de ces parfums délicieux, s'épanouissaient et fraternisaient entre elles. Et les alentours de

4. Dès l'époque hellénistique on aménageait pour les fêtes de Dionysos des grottes de nativité, sortes de reposoirs ornés de *lits de nymphes*, avec des matelas de fleurs. Elles figuraient la grotte de Nysa que décrit Diodore (III, 68). Peut-être aussi une de ces grottes rituelles qui inspirent la caverne de Cronos dans le *De facie* (941 F) ?

τούτων ἐκλεανθέντων παντάπασι τὴν ψυχὴν αὐγοειδῆ
καὶ σύγχρουν γίνεσθαι· μέχρι δ' οὗ ταῦτ' ἔνεστι, γίνονταί D
τινες ὑποτροπαὶ τῶν παθῶν σφυγμοὺς ἔχουσαι καὶ πήδησιν,
ἐνίαις μὲν ἀμυδρὰν καὶ ταχὺ κατασβεννυμένην, ἐνίαις δὲ
νεανικῶς ἐντείνουσαν. Ὧν αἱ μὲν πάλιν καὶ πάλιν κολα-
σθεῖσαι τὴν προσήκουσαν ἕξιν καὶ διάθεσιν ἀναλαμβάνου-
σιν, τὰς δ' αὖθις εἰς σώματα ζῴων ἐξήνεγκε βιαιότης
ἀμαθίας καὶ φιληδονίας εἶδος. Ἡ μὲν γὰρ ἀσθενείᾳ λόγου
καὶ δι' ἀργίαν τοῦ θεωρεῖν ἔρρεψε τῷ πρακτικῷ πρὸς
γένεσιν, ἡ δ' ὀργάνου τῷ ἀκολάστῳ δεομένη ποθεῖ τὰς
ἐπιθυμίας συρράψαι ταῖς ἀπολαύσεσι καὶ συνεπαίρεσθαι
διὰ σώματος· ἐνταῦθα γὰρ οὐδὲν ἢ σκιά τις ἀτελὴς καὶ E
ὄναρ ἡδονῆς πλήρωσιν οὐκ ἐχούσης πάρεστι.»

27 Ταῦτα δ' εἰπών, ἦγεν αὐτὸν ταχὺ μέν, ἄπλετον δέ
τινα τόπον ὡς ἐφαίνετο διεξιόντα ῥᾳδίως καὶ ἀπλανῶς,
οἷον ὑπὸ πτερῶν τῶν τοῦ φωτὸς αὐγῶν ἀναφερόμενον,
μέχρι οὗ πρός τι χάσμα μέγα καὶ κάτω διῆκον ἀφικόμενος
ὑπὸ τῆς ὀχούσης ἀπελείφθη δυνάμεως. Καὶ τὰς ἄλλας
ψυχὰς ἑώρα ταὐτὸ πασχούσας ἐκεῖ· συστελλόμεναι γὰρ
ὥσπερ αἱ ὄρνιθες καὶ καταφερόμεναι κύκλῳ τὸ χάσμα
περιῄεσαν (ἄντικρυς δὲ περᾶν οὐκ ἐτόλμων), εἴσω μὲν
ὀφθῆναι τοῖς βακχικοῖς ἄντροις ὁμοίως ὕλῃ καὶ χλωρότητι
καὶ χρόαις ἀνθέων ἁπάσαις διαπεποικιλμένον· ἐξέπνει δὲ F
μαλακὴν καὶ πραεῖαν αὖραν ὀσμὰς ἀναφέρουσαν ἡδονάς τε
θαυμασίας καὶ κρᾶσιν οἵαν ὁ οἶνος τοῖς μεθυσκομένοις
ἐμποιοῦσαν· εὐωχούμεναι γὰρ αἱ ψυχαὶ ταῖς εὐωδίαις
διεχέοντο καὶ πρὸς ἀλλήλας ἐφιλοφρονοῦντο· καὶ τὸν

565 D 5-6 καὶ διάθεσιν ἀναλαμβάνουσιν X^3 : καὶ διάθεσιν ἔχουσι CG καὶ διάθεσιν ‖ 7 εἶδος : ἧλος Bern. εἶλος (εἴλεα... δεσμοί Hesych.) Post ‖ 9 τῷ ἀκολάστῳ Reiske : τοῦ ἀκολάστου Ω ‖ E 7 ὀχούσης Madvig : ἐχούσης ‖ 8 ταὐτό Wytt. : τοῦτο Ω ‖ συστελλόμεναι Z : στελλόμεναι ‖ 11 ὕλῃ καὶ : ὕλης G ‖ F 1 χρόαις G : χλόαις ‖ 2 ἡδονὰς Victor. : ἡδονῆς Ω ‖ 3 οἵαν X : οἷον ἂν K οἷον ‖ 5 διεχέοντο G : διέχεόν τε X διεχέοντό τε FR.

ce lieu étaient pleins de transports bachiques, de rires et de tous les charmes des plaisirs et des jeux. Son guide alors lui dit que c'était par là que Dionysos était passé lors de son ascension, et que plus tard il avait emmené Sémélé[1] ; on le nommait Lieu de l'Oubli (Léthé)[2]. Aussi empêcha-t-il Thespésios d'y demeurer comme il le voulait, et l'entraîna-t-il de force en lui expliquant que la partie pensante de l'âme se liquéfie et se charge d'humidité sous l'effet du plaisir, et que la partie irrationnelle et corporelle, reprenant chair et vie, réveille le souvenir du corps ; et de ce souvenir naît un désir ardent, une nostalgie qui tire l'âme vers la naissance *(genesis)* car ce mot signifie le penchant vers la terre *(gen-neusis)* d'une âme alourdie d'humidité[3].

Oracle de la nuit et de la lune

28 Ayant donc parcouru une autre route aussi longue, il crut voir un vaste cratère où se jetaient des courants, l'un plus blanc que la neige, ou l'écume de la mer, l'autre aussi éclatant que la pourpre de l'arc-en-ciel, d'autres colorés de diverses teintes dont chacune, de loin, offrait un éclat particulier. Mais lorsqu'il s'approcha, le cratère se dissipa dans l'air environnant, les couleurs s'effacèrent, leurs reflets éclatants s'éteignirent, ne laissant que la blancheur[4]. Il vit alors trois démons assis, qui formaient ensemble un triangle les uns par rapport aux autres, et qui mêlaient les courants selon certaines proportions. A ce moment le guide de Thespésios lui dit que c'était là le point jusqu'où Orphée s'était avancé en quête de l'âme de son épouse[5] ; mais, trompé par sa mémoire, il avait rapporté aux hommes une fausse croyance, prétendant que l'oracle de Delphes était commun à Apollon et à la Nuit. Or Apollon n'a rien de commun avec la Nuit[6], continua-t-il, mais il s'agit en vérité de l'oracle commun de la Nuit et de la Lune, qui ne se manifeste en aucun

τόπον ἐν κύκλῳ κατεῖχε βακχεία καὶ γέλως καὶ πᾶσα
μοῦσα παιζόντων καὶ τερπομένων. | Ἔλεγε ταύτῃ τὸν 566 A
Διόνυσον ἀνελθεῖν εἰς θεοὺς καὶ τὴν Σεμέλην ἀναγαγεῖν
ὕστερον· καλεῖσθαι δὲ Λήθης τὸν τόπον. Ὅθεν οὐδὲ
διατρίβειν βουλόμενον εἴα τὸν Θεσπέσιον, ἀλλ' ἀφεῖλκε
βίᾳ, διδάσκων ἅμα καὶ λέγων ὡς ἐκτήκεται καὶ ἀνυγραίνεται
τὸ φρονοῦν ὑπὸ τῆς ἡδονῆς, τὸ δ' ἄλογον καὶ σωματοειδὲς
ἀρδόμενον καὶ σαρκούμενον ἐμποιεῖ τοῦ σώματος μνήμην,
ἐκ δὲ τῆς μνήμης ἵμερον καὶ πόθον ἕλκοντα πρὸς γένεσιν,
ἣν οὕτως ὠνομάσθαι, νεῦσιν ἐπὶ γῆν οὖσαν ὑγρότητι
βαρυνομένης τῆς ψυχῆς.

28 Ἄλλην οὖν τοσαύτην διελθὼν ὁδόν, ἔδοξεν ἀφορᾶν
κρατῆρα μέγαν, εἰς δὲ τοῦτον ἐμβάλλοντα ῥεύματα, τὸ B
μὲν ἀφροῦ θαλάσσης ἢ χιόνων λευκότερον, τὸ δ' ὁποῖον
ἶρις ἐξανθεῖ τὸ ἁλουργόν, ἄλλα δ' ἄλλαις βαφαῖς κεχρωσ-
μένα, πρόσωθεν ἴδιον ἐχούσαις φέγγος. Ὡς δὲ πλησίον
ἦλθον, ὁ κρατὴρ ἐκεῖνος ἀφανὴς † χλεμάβλου τοῦ περι-
έχοντος, τῶν τε χρωμάτων ἀμαυρουμένων τὸ ἀνθηρότερον
ἀπέλειπε πλὴν τῆς λευκότητος. Ἑώρα δὲ τρεῖς δαίμονας
ὁμοῦ καθημένους ἐν σχήματι τριγώνου πρὸς ἀλλήλους
τὰ ῥεύματα μέτροις τισὶν ἀνακεραννύντας. Ἔλεγεν οὖν
ὁ τοῦ Θεσπεσίου ψυχοπομπὸς ἄχρι τούτου τὸν Ὀρφέα
προελθεῖν, ὅτε τὴν ψυχὴν τῆς γυναικὸς μετῄει, καὶ μὴ
καλῶς διαμνημονεύσαντα λόγον εἰς ἀνθρώπους κίβδηλον C
ἐξενεγκεῖν ὡς κοινὸν εἴη μαντεῖον ἐν Δελφοῖς Ἀπόλλωνος
καὶ Νυκτός· οὐδενὸς γὰρ Ἀπόλλωνι Νύκτα κοινωνεῖν·
ἀλλὰ τοῦτο μέν, ἔφη, Νυκτός ἐστι καὶ Σελήνης μαντεῖον

566 A 1 ταύτῃ GFR : ταύτην || 2 ἀναγαγεῖν Bern. : ἀνάγειν Ω || 4 ἀφεῖλκε Reiske : ἀφεῖλε Ω || 9 ἐπὶ γῆν οὖσαν Mez. : ἐπιτείνουσαν Ω || B 1-2 τὸ μὲν... τὸ δὲ XS : τὸν μὲν ... τὸν δὲ || 2 χιόνων : χιόνος GZ || 3 δ' ἄλλαις βαφαῖς X : δι' ἄλλων βαφῶν R δι' ἄλλαις βαφαῖς || 5 χλεμάβλου XGS : ἀφανὴς ἦν ἐνιαχοῦ R ἀφανὴς K || 7 ἀπέλειπε GXR : ἀπέλιπε || 11 προελθεῖν Wytt. : προσελθεῖν || C 4 ἔφη GXZ : ἔφην.

point de la terre et n'a pas de siège unique, mais erre un peu partout chez les hommes, sous forme de rêves et d'apparitions. C'est là que les songes vont prendre ce mélange où la tromperie et la confusion voisinent, comme tu vois, avec la simplicité et la vérité, avant de le répandre[1].

L'oracle d'Apollon. La Sibylle

29 Quant à l'oracle d'Apollon, tu ne le reconnais pas, dit-il, et d'ailleurs tu ne saurais le voir. C'est que la partie terrestre de ton âme ne peut progresser ni s'élancer si haut, car elle tend vers le corps auquel elle reste attachée. Il essaya pourtant de lui montrer la lumière qui sortait du trépied, comme il l'expliqua, et qui, à travers le sein de Thémis[2], rayonnait sur le Parnasse. Or Thespésios aussi aurait bien voulu la voir, mais il n'y parvint pas, à cause de son éclat. Il entendit seulement au passage une voix féminine aiguë qui proférait en vers diverses prophéties, entre autres la date de sa mort à lui. Le démon lui dit que c'était la voix de la Sibylle[3] et qu'elle psalmodiait sur l'avenir, tout en tournoyant sur la face de la lune. Il aurait voulu en écouter davantage, mais il fut rejeté en arrière par la vitesse de la lune comme par un tourbillon[4] et n'entendit que peu de chose : il y avait notamment ce qui concernait le Vésuve et la destruction future de Dicéarchie par le feu. Et aussi un petit vers sur l'empereur d'alors :

« Il est bon ; c'est la maladie
Qui lui fera quitter l'empire[5] ».

Les supplices

30 Ensuite, tournant leur attention vers les supplices[6], ils ne virent d'abord que spectacles atroces et lamentables ;

1. Déjà chez Homère (*Od.* XIX, 560 sqq.) les rêves sont vrais ou faux (cf. Hérodote VII, 16, Aristote, *Insomn.* 462 A 11). Mais à l'époque classique la mantique onirique est réduite. Au contraire l'Hadès aérien, l'ubiquité des démons favorise ces croyances (cf. *Dodds, op. cit.*, p. 114).

κοινόν, οὐδαμοῦ τῆς γῆς περαῖνον οὐδ' ἔχον ἕδραν μίαν, ἀλλὰ πάντῃ πλανητὸν ἐπὶ τοὺς ἀνθρώπους ἐνυπνίοις καὶ εἰδώλοις· ἐκ τούτου γὰρ οἱ ὄνειροι μιγνύμενον, ὡς ὁρᾷς, τῷ ἀπατηλῷ καὶ ποικίλῳ τὸ ἁπλοῦν καὶ ἀληθὲς παραλαμβάνοντες διασπείρουσι.

29 «Τὸ δ' Ἀπόλλωνος οὐ κάτοιδας, εἶπεν, οὐδὲ κατιδεῖν ἔσῃ δυνατός· ἀνωτέρω γὰρ οὐκ ἐπιδίδωσιν οὐδὲ χαλᾷ τὸ D
τῆς ψυχῆς ἐπίγειον, ἀλλὰ κατατείνει τῷ σώματι προσηρτημένον». Ἅμα δ' ἐπειρᾶτο προσάγων ἐπιδεικνύειν αὐτῷ τὸ φῶς ἐκ τοῦ τρίποδος, ὡς ἔλεγε, διὰ τῶν κόλπων τῆς Θέμιδος ἀπερειδόμενον εἰς τὸν Παρνασόν. Προθυμούμενος δ' ἰδεῖν οὐκ εἶδεν ὑπὸ λαμπρότητος, ἀλλ' ἤκουε παριὼν φωνὴν ὀξεῖαν γυναικὸς ἐν μέτρῳ φράζουσαν ἄλλα τε τινὰ καὶ χρόνον, ὡς ἔοικε, τῆς ἐκείνου τελευτῆς. Ἔλεγε δ' ὁ δαίμων τὴν φωνὴν εἶναι Σιβύλλης· ᾄδειν γὰρ αὐτὴν περὶ τῶν μελλόντων ἐν τῷ προσώπῳ τῆς σελήνης περιφερομένην. Βουλόμενος οὖν ἀκροᾶσθαι πλείονα, τῇ ῥύμῃ τῆς E
σελήνης εἰς τοὐναντίον ὥσπερ ἐν ταῖς δίναις ἐξεώσθη καὶ βραχέα κατήκουσεν· ὧν ἦν καὶ τὰ περὶ τὸ Βέσβιον ὄρος καὶ τὴν Δικαιαρχείας ὑπὸ πυρὸς φθορὰν γενησομένην, καί τι κομμάτιον περὶ τοῦ τότε ἡγεμήνος ὡς

«ἐσθλὸς ἐὼν νούσῳ τυραννίδα λείψει.»

30 Μετὰ δὲ ταῦτα, πρὸς τὴν θέαν τῶν κολαζομένων ἐτρέποντο. Καὶ τὰ μὲν πρῶτα δυσχερεῖς καὶ οἰκτρὰς εἶχον μόνον ὄψεις· ἐπεὶ δὲ καὶ φίλοις καὶ οἰκείοις καὶ συνήθεσιν

566 C 5 περαῖνον XR : περαῖνον μαντεῖον ‖ 7 μιγνύμενον Victor. : μιγνύμενοι Ω ‖ 9 παραλαμβάνοντες : περιλαμβάνοντες KS ‖ 10 οὐ κάτοιδας Z : οὐ κάτοιδα G³ εἰ κάτοιδα Ω ‖ οὐδὲ C : οὐ FR εἰ GX ‖ 10-D 1 κατιδεῖν ἔσῃ R : κατίδῃ ἔσσι GX κατιδεῖν ἔσσι ‖ D 2 ἐπίγειον I : ἐπίγυον CGKR ἐπιγύιον XF ὑπογύιον S ‖ 6 δ' G³ add. ‖ 7 μέτρῳ G : ἐν μετεώρῳ R ἐν μέσῳ Z ‖ 7-8 ἄλλα τε τινὰ καὶ SX : ἄλλον τινά FK ἄλλα τινὰ ‖ E 3 Βέσβιον GK : λέσβιον ‖ 4 Δικαιαρχείας Reiske : δικαιάρχειαν CGXR δικαιαρχίαν φθορὰν Reiske : φορὰν K φορᾶς S φορᾷ.

puis Thespésios rencontra des amis, des familiers, des parents, qui, contre son attente, subissaient des châtiments déshonorants et douloureux et imploraient sa pitié en sanglotant ; finalement il découvrit son propre père qui, couvert de stigmates et de plaies, sortait d'un gouffre et tendait les mains vers lui ; n'ayant pas le droit de se taire, il était contraint par des préposés aux supplices de confesser qu'il s'était montré abominable envers des hôtes fortunés, qu'il les avait empoisonnés, et que, sur terre, son crime avait échappé à tous ; mais ici, il avait été reconnu coupable et, ayant déjà purgé une partie de sa peine, on l'emmenait pour subir le reste. Thespésios n'osa pas prier ni intercéder en faveur de son père, si grandes étaient sa stupéfaction et sa terreur. Il aurait voulu rebrousser chemin et s'enfuir, mais il ne voyait plus son guide officieux et familier, il était poussé en avant par d'autres personnages affreux à voir, qui l'entraînaient de force vers la sortie. Il vit que les ombres des méchants reconnus ici-bas n'étaient pas malmenées si durement ni de même façon, puisque c'était seulement la partie irrationnelle et passionnelle de leur âme qui pâtissait. Mais ceux qui, sous le couvert et le masque d'une hypocrite vertu, avaient passé toute leur vie dans le vice sans être soupçonnés, d'autres bourreaux les entouraient et les obligeaient à grand-peine et grand ahan à retourner l'intérieur de leur âme vers l'extérieur. Il leur fallait se contorsionner de façon anormale et se tordre comme les scolopendres de mer se retournent elles-mêmes après avoir avalé l'hameçon[1]. Les bourreaux en écorchaient quelques-uns et les déployaient pour les exposer, meurtris et bigarrés, portant les marques du vice jusque sur la partie raisonnante et supérieure de leur âme[2]. Il vit encore d'autres âmes, continuait-il,

2. Le νοῦς platonicien porte-t-il aussi les marques du péché ou celles-ci sont-elles réservées à la ψυχή ? Pour Platon lui-même il n'est pas douteux que le νοῦς échappe au châtiment. Par la suite, la doctrine est flottante (cf. Festugière, *Une source hermétique de Porphyre, l'Égyptien du De abstinentia* I, 47, 6, *R.E.G.* 1936, p. 586 sqq.).

ὁ Θεσπέσιος οὐκ ἂν προσδοκήσας κολαζομένοις ἐνετύγ-
χανε, καὶ δεινὰ παθήματα καὶ τιμωρίας ἀσχήμονας καὶ
ἀλγεινὰς ὑπομένοντες ᾠκτίζοντο πρὸς ἐκεῖνον καὶ ἀνε-
κλαίοντο, τέλος δὲ τὸν πατέρα τὸν ἑαυτοῦ κατεῖδεν ἔκ
τινος βαράθρου στιγμάτων καὶ οὐλῶν μεστὸν ἀναδυόμενον, F
ὀρέγοντα τὰς χεῖρας αὐτῷ καὶ σιωπᾶν οὐκ ἐώμενον, ἀλλ'
ὁμολογεῖν ἀναγκαζόμενον ὑπὸ τῶν ἐφεστώτων ταῖς
τιμωρίαις ὅτι περὶ ξένους τινὰς μιαρὸς γενόμενος χρυσίον
ἔχοντας φαρμάκοις διαφθείρας καὶ ἐκεῖ διαλαθὼν ἅπαντας
ἐνταῦθ' ἐξελεγχθείς, τὰ μὲν ἤδη πέπονθε, τὰ δ' ἄγεται
πεισόμενος, ἱκετεύειν μὲν ἢ παραιτεῖσθαι περὶ τοῦ πατρὸς 567 A
οὐκ ἐτόλμα δι' ἔκπληξιν καὶ δέος, ὑποστρέψαι δὲ καὶ
φυγεῖν βουλόμενος οὐκέτι τὸν πρᾶον ἐκεῖνον ἑώρα καὶ
οἰκεῖον ξεναγόν, ἀλλ' ὑφ' ἑτέρων τινῶν φοβερῶν τὴν ὄψιν
εἰς τὸ πρόσθεν ὠθούμενος, ὡς ἀνάγκην οὖσαν οὕτω
διεξελθεῖν, ἐθεᾶτο τῶν μὲν γνωρίμως πονηρῶν γενομένων
καὶ κολασθέντων αὐτόθι τὴν αἰκίαν οὐκέτ' εἶναι χαλεπῶς
οὐδ' ὁμοίως τριβομένην, ἅτε δὴ περὶ τὸ ἄλογον καὶ
παθητικὸν ἔτι μόνον οὖσαν· ὅσοι δὲ πρόσχημα καὶ δόξαν
ἀρετῆς περιβαλόμενοι διεβίωσαν κακίᾳ λανθανούσῃ, τού-
τους ἐπιπόνως καὶ ὀδυνηρῶς ἠνάγκαζον ἕτεροι περιεστῶτες B
ἐκτρέπεσθαι τὰ ἐντὸς ἔξω τῆς ψυχῆς, ἰλυσπωμένους παρὰ
φύσιν καὶ ἀνακαμπτομένους, ὥσπερ αἱ θαλάττιαι σκολό-
πενδραι καταπιοῦσαι τὸ ἄγκιστρον ἐκτρέπουσιν ἑαυτάς·
ἐνίους δ' ἀναδέροντες αὐτῶν καὶ ἀναπτύσσοντες ἀπεδείκ-
νυσαν ὑπούλους καὶ ποικίλους, ἐν τῷ λογιστικῷ καὶ κυρίῳ
τὴν μοχθηρίαν ἔχοντας. Ἄλλας δ' ἔφη ψυχὰς ἰδεῖν, ὥσπερ

567 A 2 ὑποστρέψαι C : ἀποστρέψαι Ω ‖ 6 γνωρίμως Reiske : γνωρίμων Ω ‖ 7 καὶ Reiske : ἢ Ω ‖ αἰκίαν Poh. : σκίαν Ω ‖ 8 ἅτε δὴ R : ἀτελεῖ S ἀτελῆ ‖ 9 ἔτι μόνον Poh. : ἐπίπονον Ω ‖ 10 περιβαλόμενοι X : περιβαλλόμενοι ‖ 10-B 1 τούτους GX : τούτοις ‖ B 3 ἀνακαμπτομένους R : ἅμα καμπτομένους Ω ‖ 4 ἐκτρέπουσιν : ἐκπέμπουσιν K ‖ 6 ποικίλους : ποικίλως GX ‖ 7 μοχθηρίαν : τιμωρίαν KS.

qui, semblables à des vipères, étaient enlacées par groupes de deux ou trois ou davantage, et qui se dévoraicnt entre elles, par rancune, par désespoir, en souvenir du mal fait ou subi au cours de leur vie. Il y avait aussi des étangs placés côte à côte, l'un d'or, bouillonnant, un autre de plomb, tout glacé, le troisième dc fer, agité de houle. Dcs démons armés de tenailles commc des forgerons en tiraient et y replongeaient tour à tour lcs âmcs de ceux qui avaient péché par cupidité et par ambition. Quand elles étaient devenues, dans l'or, incandescentes et transparentes sous l'effet de la chaleur, ils les jetaient dans l'étang de plomb ; une fois qu'elles s'y étaient gelées et durcies comme des grêlons, nouvelle trempe dans l'étang de fer : elles y devenaient affreusement noires et si rigides qu'elles éclataient, se brisaient, changeaient de forme. Alors de nouveau on les ramenait à l'étang d'or, non sans souffrir, disait-il, mille tortures au cours de ces métamorphoses[1].

31 Mais les âmes soumises aux pires tortures, disait-il, étaient celles qui, après s'être crues acquittées de leur peine, étaient saisies de nouveau par la suite : c'étaient celles dont le châtiment était retombé sur les enfants et les descendants[2]. L'un de ces derniers rencontrait-il par hasard une de ces âmes, il se jetait dessus, plein de colère, l'insultait, montrait les traces de ses souffrances, et la poursuivait avec des reproches ; en vain elle tentait de fuir, de se cacher, elle ne le pouvait pas, car bien vite lcs bourreaux couraient à ses trousses, la ramenaient devant Dikè et la contraignaient de reprendrc le cycle depuis le début ; et elles gémissaient parce qu'elles connaissaient d'avance le supplice qui les attendait. Certaines même, disait-il, sentaient s'agglutiner autour d'elles la foule de leurs descendants, tout parcils à des abeilles ou à des chauves-souris, poussant des cris aigus au souvenir exaspéré des souffrances subies par leur faute[3].

τὰς ἐχίδνας περιπεπλεγμένας σύνδυο καὶ σύντρεις καὶ
πλείονας, ἀλλήλας ἐσθιούσας ὑπὸ μνησικακίας καὶ
κακοθυμίας ὧν ἔπαθον ἐν τῷ ζῆν ἢ ἔδρασαν. Εἶναι δὲ καὶ
λίμνας παρ' ἀλλήλας, τὴν μὲν χρυσοῦ περιζέουσαν, τὴν C
δὲ μολίβδου ψυχροτάτην, ἄλλην δὲ τραχεῖαν σιδήρου·
καί τινας ἐφεστάναι δαίμονας ὥσπερ οἱ χαλκεῖς ὀργάνοις
ἀναλαμβάνοντας καὶ καθιέντας ἐν μέρει τὰς ψυχὰς τῶν
δι' ἀπληστίαν καὶ πλεονεξίαν πονηρῶν, ἐν μὲν γὰρ τῷ
χρυσῷ διαπύρους καὶ διαφανεῖς ὑπὸ τοῦ φλέγεσθαι
γενομένας ἐνέβαλλον εἰς τὴν τοῦ μολίβδου βάπτοντες·
ἐκπαγείσας δ' αὐτόθι καὶ γενομένας σκληρὰς ὥσπερ αἱ
χάλαζαι πάλιν εἰς τὴν τοῦ σιδήρου μεθίστασαν· ἐνταῦθα
δὲ μέλαιναί τε δεινῶς ἐγίνοντο καὶ περικλώμεναι διὰ
σκληρότητα καὶ συντριβόμεναι τὰ εἴδη μετέβαλλον·
εἶθ' οὕτω πάλιν εἰς τὸν χρυσὸν ἐκομίζοντο, δεινάς, ὡς D
ἔλεγεν, ἐν ταῖς μεταβολαῖς ἀλγηδόνας ὑπομένουσαι.

31 Πάντων δὲ πάσχειν ἔλεγεν οἰκτρότατα τὰς ἤδη
δοκούσας ἀφεῖσθαι τῆς δίκης, εἶτ' αὖθις συλλαμβανο-
μένας· αὗται δ' ἦσαν, ὧν εἴς τινας ἐκγόνους ἢ παῖδας ἡ
ποινὴ περιῆλθεν. Ὁπότε γάρ τις ἐκείνων ἀφίκοιτο καὶ
περιτύχοι, προσέπιπτεν ὀργῇ καὶ κατεβόα καὶ τὰ σημεῖα
τῶν παθῶν ἐδείκνυεν, ὀνειδίζουσα καὶ διώκουσα φεύγειν
καὶ ἀποκρύπτεσθαι βουλομένην, οὐ δυναμένην δέ. Ταχὺ
γὰρ μετέθεον οἱ κολασταὶ καὶ ἐξ ἀρχῆς ἀπῆγον πρὸς τὴν
Δίκην ὀλοφυρομένας τῷ προγινώσκειν τὴν τιμωρίαν.
Ἐνίαις δὲ καὶ πολλὰς ἅμα τῶν ἐκγόνων ἔλεγε συνηρτῆσθαι E
καθάπερ μελίττας ἢ νυκτερίδας ἀτεχνῶς ἐχομένας, καὶ
τετριγυίας ὑπὸ μνήμης καὶ ὀργῆς ὧν ἔπαθον δι' αὐτάς.

567 C 1 περιζέουσαν Reiske : περιζέοντος Ω ‖ 2 ψυχροτάτην : ψυχροτάτου K ‖ 7 γενομένας Z : γιγνόμενας ‖ 10 ἐγίνοντο : ἐγένοντο Z ‖ D 4-5 συλλαμβανομένας : συλλαβομένας G ‖ 8 ὀνειδίζουσα καὶ διώκουσα Victor. : ὀνειδίζουσαν καὶ δοκοῦσαν R ὀνειδίζουσα καὶ δοκοῦσα ‖ 10-11 ἀπῆγον πρὸς τὴν Δίκην Wytt. : πρὸς τὴν δίκην καὶ ἐξ ἀρχῆς ἀπῆγον Ω ‖ E 1 Ἐνίαις Reiske: .ῶ ίας Ω.

Le cas de Néron

32 En dernier lieu, il vit des âmes destinées à une seconde naissance, que l'on pliait de force à toutes sortes de formes animales, et dont .les ouvriers modifiaient l'aspect en les frappant de leurs outils, resserrant certaines parties, en tordant et en polissant d'autres, ou les gommant parfaitement afin de les adapter à des mœurs et à des vies nouvelles[1]. Parmi ces âmes, celle de Néron lui apparut, bien mal en point déjà, et surtout transpercée de clous enflammés[2]. Les ouvriers l'avaient façonnée en forme de vipère indienne, car c'est dans ce corps qu'elle devait revivre et dévorer la mère qui la porterait dans son sein[3]. Mais soudain, disait-il, une grande lumière brilla et de cette lumière sortit une voix qui ordonna de le changer en une espèce plus paisible, d'en faire un animal qui chante sur les marais et les étangs[4]. Il avait payé pour ses crimes ; par contre il avait droit à la faveur des dieux, pour avoir libéré le peuple le meilleur et le plus religieux soumis à son empire : la Grèce[5].

33 En tout cela Thespésios avait été simple spectateur, mais, comme il allait s'en retourner, une peur abominable s'empara de lui : une femme d'une grandeur et d'une beauté merveilleuse le saisit et lui dit : « Viens donc ici, toi, pour mieux graver en toi chacun de tes souvenirs. » Elle approchait de lui avec une petite baguette rougie au feu comme celles dont usent les peintres[6]. Mais une autre femme survint qui l'en empêcha. Et lui, soudain, comme aspiré par le souffle violent et irrésistible d'un siphon[7], retomba dans son corps et ouvrit les yeux, presque parvenu au pied de son tombeau[8].

1. Platon ne précise pas par quel processus une âme humaine peut revivre dans un corps d'animal. Aristote dénonce l'absurdité de cette union contre nature admise par les pythagoriciens (*De anima*, 417 B). Plutarque tourne la difficulté en faisant reforger les âmes sur le modèle des corps (cf. fragm. 200 Sandbach).

2. Les clous enflammés figurant le plaisir et la passion qui « clouent » l'âme au corps viennent du *Phédon* (83 d). Cf. *Quaest. conv.*, 718 D.

32 Ἔσχατα δ' ὁρῶντος αὐτοῦ τὰς ἐπὶ δευτέραν γένεσιν
τρεπομένας ψυχὰς εἴς τε ζῷα παντοδαπὰ καμπτομένας
βίᾳ καὶ μετασχηματιζομένας ὑπὸ τῶν ταῦτα δημιουρ-
γούντων, ὀργάνοις τισὶ καὶ πληγαῖς τὰ μὲν κολλώντων
μέρη καὶ συνελαυνόντων, τὰ δ' ἀποστρεφόντων, ἔνια δ'
ἐκλεαινόντων καὶ ἀφανιζόντων παντάπασιν, ὅπως ἐφαρ-
μόσειεν ἑτέροις ἤθεσι καὶ βίοις, ἐν ταύταις φανῆναι τὴν
Νέρωνος, τά τ' ἄλλα κακῶς ἔχουσαν ἤδη καὶ διαπεπαρ- F
μένην ἥλοις διαπύροις. Προκεχειρισμένων δὲ καὶ ταύτῃ
τῶν δημιουργῶν Ἰνδικῆς ἐχίδνης εἶδος, ἐν ᾧ κυηθεῖσαν καὶ
διαφαγοῦσαν τὴν μητέρα βιώσεσθαι, φῶς ἔφασκεν ἐξαίφνης
διαλάμψαι μέγα καὶ φωνὴν ἐκ τοῦ φωτὸς γενέσθαι
προστάττουσαν εἰς ἄλλο γένος ἡμερώτερον μεταβαλεῖν,
ᾠδικόν τι μηχανησαμένους περὶ ἕλη καὶ λίμνας ζῷον·
ὧν μὲν γὰρ ἠδίκησε δεδωκέναι δίκας, ὀφείλεσθαι δέ τι καὶ
χρηστὸν αὐτῷ παρὰ θεῶν, | ὅτι τῶν ὑπηκόων τὸ βέλτιστον 568 A
καὶ θεοφιλέστατον γένος ἠλευθέρωσε, τὴν Ἑλλάδα.

33 Μέχρι μὲν οὖν τούτων εἶναι θεατής· ὡς δ' ἀναστρέφειν ἔμελλεν, ἐν παντὶ κακῷ γενέσθαι διὰ φόβον· γυναῖκα γὰρ αὐτοῦ λαβομένην θαυμαστὴν τὸ εἶδος καὶ τὸ μέγεθος «δεῦρο δή, εἰπεῖν, οὗτος, ὅπως ἕκαστα μᾶλλον μνημονεύσῃς», καί τι ῥαβδίον, ὥσπερ οἱ ζωγράφοι, διάπυρον προσάγειν· ἑτέραν δὲ κωλύειν, αὐτὸν δ' ὥσπερ διὰ σύριγγος, ἐξαίφνης σπασθέντα πνεύματι νεανικῷ σφόδρα καὶ βιαίῳ, τῷ σώματι προσπεσεῖν καὶ ἀναβλέψαι σχεδὸν ἐπ' αὐτοῦ τοῦ μνήματος.

567 E 7 τὰ : τῶν FKR ‖ κολλώντων Poh. : ὅλων τῶν Ω ‖ 8 τὰ δ' : τῶν δ' FKRS ‖ F 1 Νέρωνος GXF : Κικέρωνος Z νέρωνος ψυχὴν ‖ 2 προκεχειρισμένων : προσκεχαρισμένων G ‖ ταύτῃ Reiske : ταύτην Ω ‖ 3 Ἰνδικῆς Ziegler : Πινδαρικῆς Ω καὶ διαφαγοῦσαν X : κυηθεῖσα καὶ διαφαγοῦσα ‖ 7 ᾠδικόν GFRZ : ἄδικόν ‖ ζῷον XK : ζῴων ‖ 8 δεδωκέναι Reiske : δέδωκε Ω ‖ 568 A 5 αὐτοῦ λαβομένην GXF : τινα λαβομένην αὐτοῦ ‖ 6 εἰπεῖν X : εἶπεν ‖ 8 διὰ σύριγγος Reiske : ὑπὸ σύριγγος Ω ὑπ' ἴυγγος Poh. ὑπὸ Σίγγος Kronenberg ἀπὸ θώμιγγος Lac.-Ein. ‖ 10 ἐπ' Wytt. : ὑπ' C[1]F[1] ἀπ' ceteri.

NOTES COMPLÉMENTAIRES

P. 6.

1. Cet Hippomachos est encore mentionné par Plutarque, *Dion*, 1, 4. Cf. Athénée, XIII, 584 c ; Élien, *V.H.*, II, 6. C'est lui sans doute que Pausanias, VI, 12, 5, nous signale comme un pugiliste d'Élide, vainqueur aux Jeux Olympiques. Il vivait, semble-t-il, dans la seconde moitié du IVe siècle.

2. « ...la couronne, le prix du vainqueur », écrit Amyot.

3. Même remarque chez le philosophe cynique Télès, p. 35, 9-36, 1 (éd. Hense[2]).

4. Hipponax, fr. 33 Masson. Cité de nouveau par Plutarque, *De com. not.*, 1068 B, et, plus complètement, *Stoic. absurd.*, 1058 D.

P. 7.

3. L'adjectif peut signifier : de Galatie, ou de Gaule. Toutefois, on constate que, dès le temps d'Homère, étaient fort appréciés les mulets, et surtout les mules, de Paphlagonie (*Il.*, II, 852) et de Mysie (*Il.*, XXIV, 277). Jusque sous l'Empire, on recherchera ceux de Cappadoce (Ps.-Aristote, *De mirab. ausc.*, 69 ; Pline, *H. N.*, VIII, 173). L'Asie Mineure apparaît donc comme la terre d'élevage privilégiée de ces animaux, et l'épithète d'excellence désigne certainement ici des mules de Galatie, considérées comme bêtes de luxe. Voir Daremberg et Saglio, *Dict. des Ant.*, *s.v. mulus ; RE* (tome VI, 1) *s.v. Esel* (Olck), col. 658.

4. Homère, *Il.*, XV, 453. — Sur ce type de phrase, cher à Plutarque, où deux constructions s'enchaînent et où l'image prolonge la citation, voir *Actes du VIIIe Congrès G. Budé*, Les Belles Lettres, 1969, p. 539.

5. Il s'agit du philosophe Aristippe, d'abord disciple de Socrate, puis fondateur de l'école de Cyrène. Sa biographie ne nous est guère connue que par Diogène Laërce, II, 65-104, et sa philosophie que par les témoignages des anciens : voir Mullach, *Fragm. Phil. Graec.*, II, p. 405-414. Plutarque en particulier le cite assez souvent.

6. Cf. Xénophon, *Conv.* IV, 37. Cette comparaison avec l'hydropisie se trouve déjà chez Diogène : voir Stobée, *Flor.*, III, 10, 45 (éd. Hense, p. 419 et la note) ; Télès, p. 39, 3 (éd. Hense[2]).

P. 8.

1. Cf. Horace, *Épîtres*, II, 2, 146-148 :

   « Si tibi nulla sitim finiret copia lymphae,
   narrares medicis ; quod, quanto plura parasti,
   tanto plura cupis, nulline faterier audes ? »

2. Plutarque est parfaitement familiarisé avec le domaine et le langage de la médecine. Il aime en outre, comme tous les moralistes antiques, comparer la médecine de l'âme et la médecine du corps ; mais il s'efforce, dans son style très imagé, de laisser aux termes techniques leur sens moral, et d'employer des termes concrets quand il s'agit de psychologie. Voir à ce sujet les *Préceptes de santé* (C.U.F. tome II des *Moralia).*

3. Cf. le fragment XXI, 2, de Plutarque, Ἐκ τοῦ κατὰ πλούτου (n° 150, Sandbach). On peut rapprocher Aristophane, *Ploutos*, 188-197.

4. Sur cette définition de la passion, et sur ses rapports avec le jugement, thème souvent traité par Plutarque, on se reportera en particulier au début du *De superst.*, 164 E-165 C, et au *De virt. mor.*, 450-452.

P. 9.

3. Solon, fr. I, 71 (Diehl[3], *ALG*, fasc. I, p. 25) = Théognis 227 (on pourra se reporter au commentaire de J. Carrière, in C.U.F.). — Même citation, dans un contexte semblable, chez Aristote, *Pol.*, I, 3, 9 (1256 b 33).

4. Cf. Épicure, *Sent. Sel.*, 15, frag. 471 (éd. Usener) ; Philon, *De Vita Cont.*, 17 ; Sénèque, *Ad Luc.*, XVI, 8-9.

5. C'est-à-dire : tracée avec autant de précision qu'au moyen d'un compas. Expression courante chez Plutarque, qu'on retrouve en *De garrul.*, 513 C ; *De exil.*, 603 E ; *Max. cum princ.*, 776 F ; *Praec. ger. reip.*, 822 D ; *Non posse*, 1098 D.

6. On comparera avec ce que dit Plutarque, *De curios.*, 519 C-D. Cf. Télès, p. 38, 3 sq. (éd. Hense[2]).

7. Cf. Télès, p. 33, 4 -34, 5 (éd. Hense[2]) ; Horace, *Sat.*, II, 3, 104-110.

P. 10.

3. Le texte d'Alcée est visiblement altéré. Voir l'app. crit. et Bergk[4], *PLG*, fr. 108, ou Reinach, fr. 195 (C.U.F.). Si l'on peut rétablir facilement ἄνδρα, le verbe proposé par certains mss n'est qu'une correction tardive. Il faut plutôt admettre que le verbe attendu n'est pas exprimé, soit qu'il ait disparu de la tradition, soit que la citation demeure elliptique et allusive, ce qui n'est pas un cas unique chez Plutarque.

4. L'histoire est appliquée — aux Agrigentins, jugés par Empédocle, dans Diogène Laërce, VIII, 63, jugés par Platon, dans Élien, *V.H.*, XII, 29 — aux Mégariens, jugés par Diogène,

dans Tertullien, *Apol.*, 39, et sans nom d'auteur, dans Jérôme, *Epist.*, 123, 15. Diogène Laërce, V, 20, rapporte encore un mot semblable d'Aristote, mais s'appliquant à l'homme en général : Τῶν ἀνθρώπων ἔλεγε τοὺς μὲν οὕτω φείδεσθαι ὡς ἀεὶ ζησομένους, τοὺς δὲ οὕτως ἀναλίσκειν ὡς αὐτίκα τεθνηξομένους. — Ce Stratonicos était un célèbre joueur de cithare athénien, vivant au IVe siècle, et réputé pour ses bons mots. Voir par exemple, Plutarque, *De exil.*, 602 A ; Athénée, VIII, 347 f-352 d.

P. 11.

2. L'anecdote est encore plus savoureuse si le Byzantin s'exprime en dialecte (cf. app. crit.). On la retrouve en Plutarque, *Apopht. Lac.*, 235 E. De plus, elle rappelle le proverbe : « Il faut boire le vin jusqu'à la lie » : Συνεκποτέον ἐστί σοι καὶ τὴν τρύγα. Cf. Aristophane, *Ploutos*, 1085, et Leutsch et Schneidewin, *Paroem. Gr.*, II, p. 212, n° 86. On rapprochera l'anecdote citée par Plutarque, *De tu. san.*, 125 B.

3. Le texte est corrompu.

P. 13.

1. Cf. Théophraste, fr. 174, 8 (éd. Wimmer) ; Pline, *H. N.*, VIII, 57 (222).

2. Cette image, vive et amusante, s'appuie en fait, comme toujours, sur des réalités très concrètes, On connaît l'admirable système d'aqueducs et de conduits, en argile, en briques, mais aussi en bois, en pierre, en plomb, en bronze, que les Grecs, puis les Romains avaient aménagé pour amener et distribuer l'eau, ce produit si rare et si précieux dans le midi. Aussi détourner à son profit l'eau publique d'un aqueduc ou l'eau concédée à des particuliers était-il alors un délit grave, puni de lourdes amendes, mais sans doute fréquent (cf., vers la même époque, Tacite, *Annales*, XV, 43). Plutarque, *De frat. am.*, 487 F-488 A, nous parle de nouveau de conduits coupés et détournés à la suite de querelles, si bien que le τύραννος intervient là encore, confisque le tout et ruine les particuliers (Le τύραννος pourrait y désigner, selon J. Defradas, l'empereur Domitien décédé). — Voir, sur ces questions, Daremberg et Saglio, *Dict. des Ant.*, *s. v. aquaeductus* et *fistula; RE*, VIII A, 1, *s.v. Wasserleitungen* (Van Buren).

3. Contenant : nous pensons qu'ici Plutarque emploie τὸν φυλάττοντα pour désigner à la fois — l'homme qui garde — et le tuyau qui conserve. Mais le contexte s'adapte mieux au second sens.

4. Euripide, fr. 976, p. 675 (Nauck², *TGF*). Cf. Diogène Laërce, IV, 35.

P. 14.

2. Depuis l'époque homérique jusqu'à l'époque romaine, il est usuel de prendre un bain avant un repas important, un banquet, ici le repas du soir, « si bien que l'expression « se baigner » devint pratiquement synonyme de « aller dîner » » (R. Flacelière, in

Dict. de la civilisation grecque, Paris, 1966, p. 78, *s.v. Bain*). Qu'on songe à Socrate se lavant avant d'aller souper chez Agathon, dans Platon, *Conv.*, 174 a. Voir aussi Xénophon, *Conv.*, 1, 7, et, *e.g.*, dans Aristophane, *Lysistrata*, 1066-1068. Chez Plutarque même, voir surtout *Sept. sap. conv.*, 148 B, et la note de J. Defradas (éd. du *Banquet des Sept Sages*, Paris, 1954, p. 94, n. 38). Le repas du soir lui-même commençait après le bain, soit vers la fin de la huitième heure en hiver, de la neuvième en été. On voit donc que, dans le texte, notre homme non seulement a dû sauter le repas de midi, mais doit encore attendre jusqu'à la nuit pour prendre son bain et ensuite dîner. — Consulter sur ces questions R. Ginouvès, *Balaneutikè*, Paris, 1962, en particulier, p. 157.

P. 15.

4. Aristote, fr. 56 (éd. Rose) sans doute d'un traité Περὶ πλούτου. Cf. Plutarque, *Pélop.*, 3, 2 et la note de R. Flacelière (C.U.F., *Vies*, tome IV). — Rien ne permet de délimiter la citation, ni par suite d'affirmer dans quelle mesure le commentaire moral appartient à Aristote. Voir à ce sujet Aristote, *Fragments et témoignages*, édités sous la direction de P.-M. Schuhl, Paris, 1968, p. 5, 12-13 (et note 1, p. 13).

5. Théophraste, fr. 78 (éd. Wimmer). La même alliance de termes, empruntée à Théophraste, se retrouve en Plutarque, *Quaest. conv.* V, 679 B, et *Lyc.*, 10, 2.

6. Cf. Plutarque, *Apopht. Lac.*, 226 E, et de nouveau *Quaest. conv.* V, 679 B, et *Lyc.*, 10, 2. Voir aussi Leutsch et Schneidewin, *Paroem. Gr.*, II, p. 253, n° 53.

P. 16.

1. Platon, *Conv.*, 176 e, où c'est Éryximaque qui propose de renvoyer la joueuse de flûte. Voir aussi Platon, *Prot.*, 347 c-d.

2. Hésiode, *Op.*, 45-46. La citation est aussi dans Plutarque, *Sept. sap. conv.*, 157 F.

3. Cette phrase rappelle celle où Plutarque, *Lyc.*, 9, 4, nous dit que Lycurgue bannit de Sparte les arts inutiles : ... τῶν ἀχρήστων καὶ περισσῶν ἐποιεῖτο τεχνῶν ξενηλασίαν. Faut-il voir là un retour de l'esprit aristocratique et dorien chez ce platonicien et ce béotien qu'est Plutarque ? Il serait bien étonnant, venant d'un homme qui cultivait à ce point la πραότης et la φιλανθρωπία. De plus la ξενηλασία par hostilité proprement dite à l'égard des étrangers était un fait typiquement spartiate et qui appartenait alors au passé. Ailleurs, si les artisans et commerçants sont fréquemment des esclaves et des étrangers, venus souvent d'Orient, d'autres sont des citoyens (la Comédie Nouvelle, par exemple, distingue les deux types de cuisiniers). Nous avons plutôt affaire ici au point de vue du moraliste sur les raffinements du luxe, source de toutes les perversions, à sa réaction en face des faux besoins et

des faux plaisirs, thème majeur du traité, qui faisaient déjà s'indigner Xénophon, *Hiér.*, I, 22, et poussaient Platon à expulser de son État certains artisans (*Rép.*, II, 373 c, où sont désignés en particulier les coiffeurs et les cuisiniers). — Voir, sur ces questions, Daremberg et Saglio, *Dict. des Ant.*, *s.v. artifices, coquus; RE*, *XV*, 2, *s.v. Metoikoi* (Hommel) ; IX A, 2, *s.v. Xenelasia* (Hans Schaefer).

P. 17.

1. Homère, *Od.*, IV, 74-75.

2. Ce commentaire de Plutarque vise bien entendu Ménélas et Hélène. Le verbe grec semble désigner seulement (voir Liddell-Scott) le fait d'être entiché de modes étrangères ; mais rien n'empêche d'y voir une allusion ironique à la passion d'Hélène pour le bel étranger Pâris.

3. Il est toujours délicat de traduire exactement θυμέλη, qui a passé progressivement (voir Liddell-Scott ; *RE*, VI A, 1 (Fensterbusch), *s.v.*) du sens de — autel, lieu de sacrifices — à celui d'orchestra — puis de scène, tribune — et enfin de théâtre en général, de spectacle. Ici on peut remarquer que les deux termes θέατρον et θυμέλην, lieux de rites dionysiaques, se trouvent à la fin d'un paragraphe qui commençait par une description des Dionysies rustiques, puis que ces deux mots forment couple comme, plus haut en 527 C, πομπὴν et πανήγυριν, et, plus bas en 528 B, πομπὴ et θέατρον (peut-être aussi θεατῶν et μαρτύρων en 527 F), qui semblent désigner ce qui précède ou entoure le spectacle, puis le spectacle lui-même. Dans ces conditions, θέατρον ne désigne-t-il pas ici la foule des assistants qui entourent, et θυμέλη la cérémonie du festin elle-même qui se déroule au centre et où le maître *officie* ? On rapprochera un curieux passage de Plutarque, *Alex.*, 67, où il emploie le même vocabulaire, lors d'un banquet, à propos du cortège bachique d'Alexandre, à son retour de l'Inde : ... ὑπὲρ θυμέλης ἐν ὑψηλῷ καὶ περιφανεῖ πλαισίῳ πεπηγυίας εὐωχούμενον. — Consulter l'ouvrage de F. Robert, *Thymélè*, Paris, 1939, p. 260 sqq.

4. Ce thème se retrouve encore en Plutarque, *Quaest. conv.* V, 679 B ; chez Lucien, *Nigrinus*, 23 ; chez Clément d'Alexandrie, *Paed.*, III, 2, 10.

5. Cette idée se retrouve, attribuée à Aristote (cf. frag. 664, éd. Rose), dans Plutarque, *De la. ips.*, 545 A, *infra* (voir la note).

P. 18.

5. Homère, *Il.*, XXIII, 259.

6. λιθοκόλλητον : il s'agit de « pierres collées ensemble » ou « enchâssées ». A défaut de mosaïques, on peut penser ici à des tables de mosaïque, ou mieux, d'après le contexte, à des coupes incrustées de pierres précieuses. — Toute cette fin nous montre combien nous sommes loin de la pauvreté de l'époque classique et

de cette simplicité de mœurs que Plutarque admirait tant chez un Aristide ou un Épaminondas (voir *Arist. passim* et surtout chap. I, 25, 27 ; *Pélop.*, 3 ; voir aussi Démosthène, *3e Ol.*, 26). Le luxe, qui commença à s'introduire en Grèce à la suite des conquêtes d'Alexandre, se généralise sous l'influence romaine. Il s'affiche surtout dans le mobilier et la vaisselle en matière précieuse ou ornés de riches incrustations, et nous rejoignons ici les fameuses évocations laissées par les Latins : *e.g.* Lucrèce, II, 24-28 ; Virgile, *Géorg.* II, 461-466 ; Martial, VI, 94, VII, 53 ; Juvénal, XI, 120 sqq. Voir la note de R. Flacelière à *Lucullus*, 17, 6 (Plutarque, *Vies*, C.U.F., tome VII).

P. 26.

1. Tout ce début est à rapprocher de Plutarque, *De sera*, 552 C, *infra*.

2. Voir notre Notice au traité et la note 1, *supra*, p. 23.

3. Cf. Aristote, *E. N.*, II, 7, 14 (1108 a 30-35), puis IV, 9, 1-3 (1128 b 10-21).

4. Le terme de δυσωπία est à proprement parler intraduisible. En latin déjà, par deux fois, Cicéron, *Ad Att.*, XIII, 33, 2 et XVI, 15, 2, a recours au mot grec. Plus tard, la traduction de Xylander : *vitiosus pudor* s'est trouvée consacrée par l'usage, et les éditeurs modernes, que ce soit en allemand, anglais, italien ou français, utilisent le plus souvent un terme signifiant honte ou pudeur auquel ils adjoignent une épithète péjorative. Chez nous, c'est la « mauvaise honte » (Amyot, Bétolaud), la « honte vicieuse » (François le Grand), la « fausse honte » (Ricard). De Lacy et Einarson innovent en traduisant par « compliancy », mais ce mot n'insiste que sur un aspect moral de la notion. A défaut de mieux, nous adoptons pour le titre l'expression traditionnelle, mais nous devrons parfois recourir à une traduction plus explicite pour le verbe correspondant. — En grec, le terme désigne le fait d'avoir « mauvais visage ». Selon K. Ziegler, auquel se rallient De Lacy et Einarson, il se serait d'abord appliqué au solliciteur qui a un « mauvais regard », avant de passer à l'individu sollicité qui perd contenance, qui porte « la honte sur la face ». Selon B. Zucchelli, *op. cit.*, le mot a toujours eu ce dernier sens, car il provient du moyen δυσωπεῖσθαι et non du passif de δυσωπεῖν, d'emploi tardif. D'autre part, le verbe moyen, à l'époque classique, indiquait un sentiment de crainte ou de soupçon. Ce n'est qu'à l'époque hellénistique qu'il désigna une attitude honteuse et embarrassée, et cet emploi fut raillé par les atticistes. Plutarque sait donc parfaitement ce qu'il fait quand il parle de ce qu'on « appelle la fausse honte », mais il se conforme à l'usage de son temps. Cf. Plutarque, *Brutus*, 6, 9 : τὴν ὑπὸ τῶν ἀναισχύντως λιπαρούντων ἧτταν, ἣν ἔνιοι δυσωπεῖσθαι καλοῦσιν. — Nous signalons ici que plusieurs manuscrits (GXυY et, avec quelques variantes, JK) joignent au début du texte la scholie suivante :

καταγελῶσι τοῦ ὀνόματος τῆς δυσωπίας οἱ περὶ Ἀττικῆς γράψαντες συνηθείας ὡς ἀδοκίμου · τὸ γὰρ δυσωπεῖσθαι οὐχ ὡς οἱ νέοι ἐπὶ τοῦ αἰδεῖσθαι ἀλλ' ἐπὶ τοῦ ὑφορᾶσθαι καὶ δεδιέναι ἐκλαμβάνονται.

5. Tout comme une scholie à Homère, *Il.*, XVII, 556 : κατηφείη · αἰσχύνη ἀπὸ τοῦ κάτω ἔχειν τὰ φάη, Plutarque rapproche, d'une manière fort peu sûre, semble-t-il, le mot traduit par « abattement » : κατήφειαν, de celui que nous traduisons par « baisser » les yeux : κάτω βλέπειν.

6. Jeu de mots cette fois sur κόρας « jeune fille » ou « pupille » de l'œil, et πόρνας : « prostituée ». Nous essayons de rendre le jeu des sens et des sons par « pupilles » et « putains ». Cf. Amyot : « ...l'orateur Démosthène disait que l'effronté n'a pas des prunelles mais des putains aux yeux... ». Il s'agit en fait d'une citation de Timée de Tauroménion (frag. 122, éd. Jacoby), qu'on trouve aussi dans le *Traité du Sublime*, IV. Cet historien avait des défauts de mauvais rhéteur et était connu pour la violence et la vulgarité de ses termes. Polybe consacre toute une partie de ses *Histoires* (livre XII, *passim*, et en partic. chap. 8) à le critiquer.

P. 27.

2. Ces deux vers, qui ne sont pas dans tous les manuscrits, ont été rejetés, comme interpolés, dans l'édition Loeb. C'est une citation de Timon, frag. 58 (H. Diels, *PPF*, p. 199), dont on retrouve la suite dans Plutarque, *Quaest. conv.* VII, 705 D, et l'ensemble en *De virt. mor.*, 446 B-C. Anaxarque d'Abdère, contemporain d'Alexandre qu'il accompagna en Asie, se rattachait à l'école de Démocrite, mais avec une tendance cynisante, d'où peut-être les aspects contradictoires du personnage tel qu'il apparaît chez Plutarque, qui le cite encore en *De virt. mor.*, 449 E ; *Quaest. conv.* IX, 737 A ; *Alex.*, 52, 3 sqq. — Voir, à son sujet, D. Babut, *Plutarque, De la vertu éthique* (Les Belles Lettres, 1969), p. 157, notes 133 et 134 ; mais la traduction qu'en donne cet auteur repose sur une construction fautive.

P. 28.

1. L'avarice est considérée comme un caractère de la vieillesse : cf. Aristote, *E.N.*, IV, 1, 37 (1121 b 13 sq.) ; *Rhét.*, II, 13, 6 (1389 b 28).

2. Cf. H. von Arnim, *SVF*, III, 439 (= Plutarque, *De virt. mor.*, 449 A) et 440, p. 107. — Les Stoïciens attachaient une très grande importance à la logique, et ils étaient de redoutables dialecticiens. Parmi les trois parties traditionnelles de la philosophie, certains d'entre eux, dont Zénon et Chrysippe, selon Diogène Laërce, VII, 39-41, plaçaient au premier rang la logique, comme étant comparable à la coquille de l'œuf, au second rang la morale, comparable au blanc, au troisième rang la physique, comparable au jaune. Aussi les recherches concernant la grammaire et la sémantique ont-elles pour eux un intérêt capital.

3. Ce vers se trouve à la fois dans Homère, *Il.*, XXIV, 44-45,

et dans Hésiode, *Op.*, 318. Plutarque l'attribue à Homère ; mais Aristarque pensait déjà qu'il avait dû passer d'Hésiode dans le texte homérique ; cf. *Iliade*, éd. P. Mazon, C.U.F., tome IV, *ad loc.* — Il est fait également référence à ce texte en Plutarque, *De tu. san.*, 124 D.

P. 30.

1. Le texte est fort incertain. S'il semble juste de supposer, avec Pohlenz, une lacune, le rapprochement qu'il fait avec 125 A paraît, lui, assez arbitraire. Bien plus simple et vraisemblable est, à mes yeux, la conjecture proposée par J. Defradas, accompagnée du choix de la variante προδιαφθείρασα, le tout précisant l'image militaire contenue dans le passage.

2. Le proverbe se retrouve en Plutarque, *Sept. sap. conv.*, 164 B, et en *De garrul.*, 511 B, uni les deux fois à d'autres maximes delphiques sur lesquelles on consultera J. Defradas, *Les thèmes de la propagande delphique*, 2e éd. 1972, p. 278-280.

3. Euripide, *Médée*, 290-291. Cité encore par Plutarque, *De tu. san.*, 124 B.

4. Cf. Plutarque, *Dion*, 56, 3.

5. Cf. Plutarque, *Démétrios*, 36, 9-12.

P. 31.

1. Cf. Plutarque, *Alex.*, 48, 1. Pour donner au mot toute sa portée, sans doute faut-il rappeler que les cavaliers nobles qui accompagnaient le roi de Macédoine, puis qui, auprès d'Alexandre, formaient une sorte d'état-major en même temps que de Conseil, s'appelaient ἑταῖροι.

2. Hésiode, *Op.*, 342. La première moitié de la citation se retrouve en Plutarque, *Quaest. conv.* VII, 707 C.

3. Voir Diels-Kranz[6], *FdV*, Xénophane, A 16 ; vol. I, p. 115. — Cet exemple ne fait pas que répéter le précédent : à la boisson s'ajoute cette fois le jeu de dés que Plutarque méprisait, tout comme l'avait méprisé le poète philosophe Xénophane, d'où l'expression τὰ αἰσχρά. Un banquet n'est pas un tripot. Cf. Plutarque, *Quaest. conv.* I, 621 B.

P. 32.

1. Il est curieux que ce mot de Démosthène ne semble rapporté qu'ici. De plus, dans ce passage, Plutarque présente les événements sous un tout autre aspect qu'en *Démosth.*, 25 sqq.

2. Ce passage rappelle, avec le même verbe qu'il faut donc garder, la scène évoquée en 530 E, *supra*. Dans un symposion, on peut soit faire circuler une vaste coupe où tous boivent tour à tour en se la passant de gauche à droite (cf. Platon, *Conv.*, 223 c), soit porter un toast à la santé de quelqu'un en vidant sa propre coupe : προπίνειν ; on la fait ensuite remplir et présenter à l'autre

personne, qui doit à son tour la vider (cf. Platon, *ibid.*, 214 a). C'est ce second cas qui est envisagé ici. — Consulter *RE*, IV, 1,*s.v. Comissatio* (Mau), col. 613-614.

P. 33.

1. La citation se retrouve en Plutarque, *Reg. et imp. apopht.*, 186 C ; *Praec. ger. reip.*, 808 A ; puis, un peu différente, chez Aulu-Gelle, I, 3, 20. Voir aussi Leutsch et Schneidewin, *Paroem. Gr.*, II, p. 523.

2. L'anecdote se retrouve en Plutarque, *Reg. et imp. apopht.*, 177 A.— C'est à plus de soixante-dix ans qu'Euripide, déçu par son peu de succès à Athènes, puis aussi sans doute par une politique désastreuse qui la mena à la ruine, s'exila, comme jadis Eschyle, et se fixa à la cour du roi de Macédoine Archélaos. Quelle ironie du sort de le voir mieux traité par ce tyran à demi barbare, mais protecteur des arts et des lettres, que par son ingrate patrie ! Sur ces questions, on se reportera surtout à E. Delebecque, *Euripide et la guerre du Péloponnèse*, Paris, 1951.

3. Cette anecdote pose un problème complexe : il y a évidemment en grec un jeu de mots sur le nom du personnage et « bia » : la violence. Tous les manuscrits (voir app. crit.) s'accordent pour parler de Bias. Mais aucun Bias connu ne correspond aux circonstances indiquées ; en revanche, Bion le Borysthénite, philosophe cynique célèbre pour ses mots mordants, souvent cité par Plutarque (dans ce volume, *infra*, 536 A, et *De sera*, 561 C), séjourna à la cour du second Antigone, dit A. Gonatas (cf. A. Lesky, *Gesch. der gr. Literatur*, p. 615). A-t-on modifié le nom pour mieux rapprocher les deux termes ? Y a-t-il eu confusion ? (la tradition antique déjà confondait souvent les apophtegmes de Bias de Priène et ceux de Bion !) S'agirait-il d'un autre Bias et d'un autre roi ? Qui enfin est désigné par Antigone ὁ γέρων ? Il existe en effet chez Plutarque une grande incertitude également en ce qui concerne les divers rois Antigone : ainsi l'anecdote qui suit dans notre texte, se rapportant au Cynique, se trouve, dans *Reg. et imp. apopht.*, 182 E, attribuée à Antigone, qui est alors le premier A. (ce qui s'accorderait fort bien avec l'appellation ὁ γέρων). Par ailleurs, en *Reg. et imp. apopht.*, 183 C, il est parlé de la bataille navale livrée par A. ὁ δεύτερος, donc Gonatas, ainsi qu'en *De la. ips.*, 545 B, *infra*, où il est précisé qu'il s'agit de la bataille de Cos ; mais en *Pélopidas*, 2, 4, pour la même anecdote, il s'agit d'A. ὁ γέρων, comme ici, et cette fois de la bataille d'Andros. Or, d'après K. J. Beloch, *Gr. Gesch.*[2], 4, 2, p. 506-518, la bataille de Cos ne peut avoir été livrée que par A. Gonatas, et celle d'Andros que par le troisième Antigone, dit A. Doson ! Enfin, *infra*, en 534 C (= *Reg. et imp. apopht.*, 183 D) et *De sera*, 562 F, c'est indiscutablement A. Gonatas qui est appelé simplement Antigone.

4. L'anecdote se retrouve en Plutarque, *Reg. et imp. apopht.*, 182 E, où le Cynique est appelé Thrasyllos et où il s'agit du premier Antigone ; puis chez Sénèque, *De Ben.*, II, 17, 1, qui

condamne aussi bien l'attitude du roi, appelé Antigone, que celle du Cynique ; il voit là un subterfuge mesquin du roi pour ne rien donner du tout.

P. 34.

1. Démosthène, *3e Ol.*, (III), 19.
2. A rapprocher de Plutarque, *De cap. ex inim.*, 90 E.
3. Cf. Plutarque, *De lib, educ.*, 4 D.
4. Ce passage est manifestement une pointe lancée par Plutarque contre ses adversaires habituels : Stoïciens et Épicuriens, qu'à plusieurs reprises il attaqua séparément, et même une fois ensemble dans un traité mentionné par le catalogue de Lamprias : Στωϊκῶν καὶ Ἐπικουρείων ἐκλογαὶ καὶ ἔλεγχοι, mais malheureusement aujourd'hui perdu. Sans faire appel à toutes les raisons qui pouvaient opposer notre philosophe, platonicien et croyant, à des systèmes monistes, rationalistes et matérialistes, il faut voir ici surtout la réaction du moraliste de la mesure et du bon sens devant des doctrines qui lui paraissent d'un rigorisme excessif. Il en arrive à perdre sa bienveillance habituelle et à soupçonner certains prétendus adeptes de ces doctrines de ne pas être sincères. Sinon, sa critique devrait s'appliquer à toutes les écoles. Voir, par contraste, ce qu'il dit des Pythagoriciens, en 532 C, *infra*.
5. Après la critique adressée aux Stoïciens et aux Épicuriens, en 532 B, *supra*, on pourrait être surpris de voir ici Plutarque citer en exemple la rigueur des Pythagoriciens. Mais d'abord il s'agit cette fois d'exactitude dans la méthode et non de dureté dans la doctrine ; de plus, le dévot de Delphes, fidèle aux traditions religieuses, est sensible à la renaissance du pythagorisme qui se produit à son époque et que vient renforcer l'influence mystique de cultes orientaux comme celui d'Isis, auquel il a consacré un important traité, *De Is. et Osir.*, 351 C sqq.

P. 35.

1. A rapprocher de Plutarque, *De garrul.*, 502 E ; *De curios.*, 519 D ; de Sénèque, *De ira*, I, 12, 5.
2. Sur ce proverbe, qu'on trouve par exemple chez Lucien, *Nec.*, 4, consulter Leutsch et Schneidewin, *Paroem. Gr.*, I, p. 314, 374 ; II, p. 220, 474, 684.

P. 36.

1. Voir Nauck[2], *TGF*, p. 675, Euripide, frag. 977. Il semble que Plutarque joue sur l'ambiguïté de l'expression « réponse pour les sages », qui signifiait chez Euripide : le silence est une réponse « des sages », et qui est entendue au sens de : ... « à l'égard des sages ».
2. Plutarque aime beaucoup cette citation qu'on retrouve en *De ad. et am.*, 64 C ; *Conj. praec.*, 142 B ; *Reg. et imp. apopht.*, 188 F ; puis *Pho.*, 30, 3 ; *Agis et Cléom.*, 2, 4.

3. Cf. Plutarque, *Reg. et imp. apopht.*, 188 A ; *Praec. ger. reip.*, 822 E ; *Pho.*, 9, 1.

4. Thucydide, II, 40, 1.

5. Voir Nauck², *TGF*, *Adesp.*, n° 389, p. 913.

6. Plutarque cite encore ce fragment en *De amic. mult.*, 96 C ; *De frat. am.*, 482 A ; *Amat.*, 763 F, où il le donne comme étant d'Euripide, attribution reprise par Nauck², *TGF*, Euripide, *Pirithoos*, n° 595, p. 549 ; mais Diels-Kranz, *FdV*, vol. II, p. 385, n° 20, puis Bruno Snell, nouvelle édition des *TGF*, vol. I, p. 175, n° 6, le rattachent plutôt au *Pirithoos* de Critias.

7. Le Persée dont il s'agit ici est le philosophe stoïcien du IIIᵉ siècle.

8. Hésiode, *Op.*, 371. — Plutarque considère donc comme étant d'Hésiode ce vers souvent contesté, de même que les vers 370 et 373. Cf. le commentaire de Plutarque sur les *Travaux*, frag. 55 Sandbach.

P. 37.

2. Sur cette gravité de Xénocrate, élève de Platon, qui dirigea l'Académie après Speusippe, cf. Plutarque, *Conj. praec.*, 141 F ; *Amat.*, 769 D ; et *Marius*, 2,3. Voir aussi Diogène Laërce, IV,6.

P. 38.

1. Cf. Plutarque, *Lys.*, 23,9 ; *Agés.*, 7, 8. Voir aussi Xénophon, *Hell.*, III, 4, 8.

2. Cf. H. von Arnim, *SVF*, I, 313, p. 69.

P. 39.

1. Même citation en Plutarque, *De aud. poet.*, 21 E. — Cf. Kaibel, *CGF*, I, p. 142, Épicharme, n° 275.

2. Il s'agit de Théocrite de Chios, historien du IVᵉ siècle, connu pour son esprit caustique. — L'anecdote se retrouve au n° 150 du *Philogelôs* de Hiéroclès et Philagrios, attribuée non plus à Théocrite, mais à un plaisantin : εὐτράπελος.

3. Cf. Plutarque, *Reg. et imp. apopht.*, 183 D, et Stobée, *Flor.*, IV, 29ᵇ 39 (p. 717 sq. Hense). — Voir la note sur Antigone, *supra*, en 531 E.

4. Cf. Plutarque, *Praec. ger. reip.*, 808 E ; *Cat. le J.*, 16, 6-8. Ce n'est qu'en l'année 65 (peut-être 64 ?) que Catulus peut avoir été censeur pendant que Caton était questeur.

P. 40.

2. La citation, presque textuelle et qui se retrouve en Plutarque, *An. virt. doc.*, 439 C, est tirée de Platon, *Clit.*, 407 c-d : Καίτοι διά γε ταύτην τὴν πλημμέλειαν καὶ ῥαθυμίαν, ἀλλ' οὐ διὰ τὴν ἐν τῷ ποδὶ πρὸς τὴν λύραν ἀμετρίαν, καὶ ἀδελφὸς ἀδελφῷ

καὶ πόλεις πόλεσιν ἀμέτρως καὶ ἀναρμόστως προσφερόμεναι στασιάζουσι καὶ πολεμοῦντες τὰ ἔσχατα δρῶσι καὶ πάσχουσιν. Nous nous sommes inspiré, pour une partie du texte, de la traduction très précise de L. Robin, in Platon, *Œuvres complètes*, Biblioth. de La Pléiade, tome II, p. 1301, qui dit exactement : « à cause d'une faute dans le rapport entre le pied du vers chanté et la note donnée par la lyre ».

P. 41.

1. Cette phrase peut évidemment être invoquée dans le fameux débat concernant la question de savoir si Plutarque lui-même avait, oui ou non, horreur de l'hiatus. Cependant, en raison de la fausse modestie amusée dont il fait preuve à diverses reprises, elle ne permet de trancher ni dans un sens ni dans l'autre. On consultera sur ce problème K. Ziegler, *op. cit.*, col. 295 sqq. et le rapport de R. Flacelière, *État présent des études sur Plutarque*, p. 498 sq. dans les *Actes du VIII*e *Congrès* (1968) de l'Association G. Budé.

2. Sur le caractère déshonorant de cette attitude, voir Cicéron, *De Off.*, III, 19 et surtout 24.

3. Cf. Plutarque, *Reg. et imp. apophl.*, 192 A. Il s'agit d'Archidamos II, le père d'Agésilas. On sait que les rois de Sparte prétendaient descendre d'Héraclès.

P. 43.

1. A partir d'ici, la fin du chapitre présente indiscutablement des caractères fort particuliers : entre autres, un ton violemment caustique, exceptionnel chez Plutarque dans sa maturité, la comparaison très réaliste avec les porcs, une citation de Bion, puis une d'Antisthène, enfin un sujet qui dévie un peu du thème général, puisqu'il s'agit plus spécialement de la flatterie. Une inspiration cynique est donc certaine. Mais B. Zucchelli, *op. cit.*, nous paraît aller trop loin quand il suppose une influence directe de quelque diatribe περὶ κολακείας qu'il attribuerait volontiers à Ariston de Céos, lui-même disciple de Bion le Borysthénite. — Sur les influences visibles dans ce traité, voir notre Notice, p. 22.

2. Le grec dit hardiment : ils les appellent « des bouches » et « des voix », c'est-à-dire, me semble-t-il, d'après le contexte : ils proclament qu'eux seuls se font entendre et osent s'exprimer.

3. Cf. Plutarque, *Quaest. conv.* VII, 705 E ; puis Bernardakis, Teubner, tome VII, *Frag. incert.*, n° 101, p. 161.

4. Il s'agit, bien entendu, de l'entretien philosophique tenu au cours d'une promenade, comme ceux d'Aristote au Lycée. — Cet Alexinos était un grand disputeur, au point d'avoir été surnommé, par jeu de mots, Elenxinos : l'Ergoteur ; cf. Diogène Laërce, II, 109.

5. Il faut signaler que Ménédème d'Érétrie était lui-même disciple et admirateur de Stilpon ; cf. Diogène Laërce, II, 105 et 126.

P. 44.

1. Antisthène, *Héraclès*, frag. 6 (éd. Dittmar). Cet ouvrage philosophique perdu devait exalter la force, le courage et la patience d'Héraclès, présenté comme le patron des Cyniques.

2. On rapprochera ce début de chapitre du début du chapitre 10 de Plutarque, *De curios.*, 519 F-520 A.

3. A rapprocher du proverbe, cité par Leutsch et Schneidewin, *Paroem. Gr.*, I, p. 65 : δὶς πρὸς τὸν αὐτὸν αἰσχρὰ προσκρούειν λίθον = « il est honteux d'achopper deux fois à la même pierre ».

P. 50.

3. Sur cette définition de la bienveillance, cf. Aristote, *E.N.*, 1155 b 33. Voir Andronicos, Περὶ παθῶν, 6 (in H. v. Arnim, *SVF*, III, n° 432, p. 105).

4. Aristote, *Rhét.*, 1382 a 3, déclare, comparant la colère et la haine : 'Ὀργὴ μὲν οὖν ἐστιν ἐκ τῶν πρὸς αὐτόν, ἔχθρα δὲ καὶ ἄνευ τοῦ πρὸς αὐτόν · ἂν γὰρ ὑπολαμβάνωμεν εἶναι τοιόνδε, μισοῦμεν : « La colère résulte d'offenses intéressant notre personne ; mais la haine peut être ressentie même sans aucune raison personnelle ; si nous supposons qu'une personne a tel ou tel caractère, c'est assez pour que nous la haïssions » (trad. M. Dufour, C.U.F.). On notera toutefois qu'il s'agit de ἔχθρα et non de μῖσος.

P. 51.

2. Cf. Philodème, Περὶ κακιῶν *Lib. Dec.*, col. XII, 15 (éd. Jensen).

3. Cf. Nauck², *TGF*, *Adesp.*, 547, 12 (p. 947).

4. Sur les termes désignant d'une part la belette, d'autre part la cantharide (ou l'escarbot ou le scarabée), consulter P. Chantraine, *Dict. Etym.*, *s.v.* γαλέη, puis κάνθαρος.

5. Germanicus (15 av. J.-C. - 19 apr. J.-C.), le neveu de Tibère, époux d'Agrippine l'Aînée. — Cf. Olympiodore, *In Plat. Phaed. comment.*, p. 156, 26 sq. (éd. Norvin) : ... ὁ Τιβερίου ἀδελφιδοῦς ἄρκτους θηρῶν καὶ λέοντας ὅμως ἀλεκτρυόνα οὐδὲ ἰδεῖν ἠδύνατο.

6. Cf. Plutarque, *De Is. et Osir.*, 369 F ; *Quaest. conv.* IV, 670 D, où il s'agit peut-être de musaraignes d'eau ou de rats d'eau.

7. Voir cependant Plutarque, *De soll. an.*, 961 D.

8. Cf. Cicéron, *De Or.*, II, 51 (208).

9. Cf. Aristote, *H. A.*, IX, 1, 10 (609 a 4).

10. Cf. Aristote, *H.A.*, IX, 1, 10 (609 a 8) ; Élien, *N. A.*, V, 48.

11. Cf. Aristote, *H. A.*, IX, 1, 22 (610 a 6-8) ; Élien, *N. A.*, X, 32 ; Pline, *H. N.*, X, 74 (205) ; Antigone, *Mirabilia*, chap. 114.

12. Les auteurs anciens sont revenus sans cesse sur ces deux exemples du lion et du coq, puis de l'éléphant et de la truie ; mais souvent ils les mentionnent à titre de curiosités, sans tenter une explication : Plutarque les cite encore en *De soll. an.*, 981 E, tout comme il constate en *Conj. praec.*, 144 C-D, que les chats sont

rendus furieux par les parfums, les éléphants par les étoffes claires, les taureaux par le rouge, et les tigres par le bruit du tambour. Lucrèce, IV, 710-713, et Sextus Empiricus, *Q. P.*, I, 58, attribuent ces faits aux impressions différentes produites par les mêmes objets sur des êtres différents. Pline, *H. N.*, affirme, en VIII, 9 (27), que les éléphants sont terrorisés par le cri du cochon; en VIII, 19 (52), que le lion est effrayé par la crête du coq et plus encore par son chant; en X, 21 (47), par la fière allure du coq. Pour Sénèque, *De ira*, II, 11, 4-5, l'effroi rejaillit sur celui qui le provoque : le cœur du lion tressaille aux plus légers bruits, et c'est le grognement du porc qui épouvante l'éléphant. Quant à Élien, *N.A.*, après avoir cité le premier exemple en III, 31 ; puis VI, 22 ; VIII, 28 ; XIV, 9 ; et le second en I, 38 ; puis VIII, 28 ; XVI, 36, il ajoute, en VIII, 28, que vouloir en déceler la cause serait perdre son temps sans voir aboutir ses recherches. D'une manière générale, on peut déduire de ces auteurs, ainsi que de la *Souda*, *s.v.* κεκραγμόν, que c'est l'aspect ou le cri particuliers de ces animaux qui provoqueraient la peur de bêtes bien plus redoutables qu'eux. — Sur le coq, on pourra se reporter aussi à un curieux texte de Rabelais, *Gargantua*, chap. X, et, sur l'origine de cette croyance, à D'Arcy Wentworth Thompson, *A glossary of greek birds*, London, 1936, p. 41.

P. 52.

3. Ce passage a donné lieu à plusieurs interprétations. Le texte et le sens que nous adoptons rappellent, avec plus de mesure, l'opinion prêtée à Timon d'Athènes et reprise par le *Misanthrope* de Molière (vers 118-122) qui hait tous les hommes

Les uns parce qu'ils sont méchants et malfaisants,
Et les autres pour être aux méchants complaisants...

Sur ce personnage, on consultera Aristophane, *Oiseaux*, 1549 ; le dialogue de Lucien, *Timon* ; Plutarque lui-même cite un mot de lui en *Alcib.*, 16, 6, et lui consacre tout le chap. 70 de sa vie d'*Antoine*.

4. Cf. Plutarque, *De virt. mor.*, 451 E ; Aristote, *De virt. et vit.*, 1250 b 23 sq.

5. Cf. Plutarque, *De ad. et am.*, 55 E ; *Apopht. Lac.*, 218 B (où le mot est attribué à Archidamidas au lieu d'Archélaos) ; et *Lyc.*, 5, 9. En *De virt. mor.*, 452 D, se trouve un mot semblable de Diogène sur Platon.

6. Homère, *Il.*, 11, 220. Cité encore par Plutarque, *De aud. poet.*, 30 A.

7. Cf. Épictète, *Entretiens*, II, 21, 3.

8. Cf. Basile, *De invidia*, 92 A.

P. 53.

2. Cf. Diels-Kranz*, *FdV*, I, p. 109, 1-3, Hippasos, frag. 6 ; Kock, *CAF*, *Adesp.* 385.

3. On retrouve, avec des variantes, l'histoire d'Anytos et de Mélétos chez Diogène Laërce, II, 43 ; VI, 9-10 ; Diodore, XIV, 37, 7 ; Thémistios, *Orat.*, 20 (239 C).
4. Cf. Aristote, *Rhét.*, 1388 a 12-14.
5. Sur l'image de l'envie, ombre de la gloire, cf. Stobée, *Flor.*, III, 38, 35 (p. 715, 15-18 Hense).
6. Cf. Plutarque, Fragment 154 de Sandbach.

P. 54.

1. Cf. Plutarque, *Alex.*, 77, où sont examinées les raisons qui ont pu faire croire à un empoisonnement criminel d'Alexandre par Iolaos, son grand-échanson, un des fils d'Antipatros, ainsi d'ailleurs que les raisons contraires.
2. Thucydide, I, 42, 3.
3. Cf. Aristote, *Rhét.*, 1386 b 20-25 ; Cicéron, *Tusc.*, IV, 8, 17.

P. 55.

1. Cf. Plutarque, *De cap. ex inim.*, 87 B ; Aristote, *Rhét.*, 1382 a 15 ; Diogène Laërce, VII, 113 (= H. v. Arnim, *SVF*, III, 396, p. 96).
2. Non seulement il semble inutile ici de vouloir corriger le texte ou de supposer une lacune (voir app. crit.), mais on peut se demander si toute la parenthèse, que nous mettons pour cette raison entre crochets, n'est pas en réalité une glose, et plus précisément la citation d'une définition empruntée à quelque philosophe. Ainsi l'on trouve, dans le Περὶ παθῶν (déjà mentionné dans une note en 536 E, *supra*) du péripatéticien Andronicos de Rhodes, les définitions suivantes (H. v. Arnim, *SVF*, III, n° 397, p. 97) :

Δυσμένεια δὲ δύσνοια ἐπιτηρητικὴ καὶ κακοποιός.
Δύσνοια δὲ ἐπιθυμία τοῦ κακῶς εἶναί τινι αὐτοῦ ἕνεκεν ἐκείνου.

3. Sur l'envie qu'on éprouve à l'égard des amis, cf. Platon, *Phil.*, 48 b 11 ; 49 d 6 ; 50 a 2-3 ; *Def.*, 416, 13 ; Xénophon, *Mem.*, III, 9, 8.
4. Cf. Plutarque, *De stoic. rep.*, 1046 B-C.

P. 64.

1. Sur Herculanus, le destinataire du traité, sans doute le même que C. Iulius Euryclès Herculanus, voir K. Ziegler, *op. cit.*, col. 40, qui renvoie à Stein, in RE, VIII, col. 549, et aux objections « peu décisives » de Groag, *ibid.*, X, col. 585. Voir aussi G. Fougères, in *B.C.H.* XX (1896), p. 155. — Ce personnage, membre d'une des plus grandes familles du Péloponnèse, vivait sous Trajan et Hadrien, et parvint aux plus hautes charges d'un fonctionnaire romain : il fut en particulier *quaestor pro praetore* du proconsul d'Achaïe, légat du proconsul de la Bétique, grand prêtre des empereurs à la fin du règne de Trajan, et peut-être consul.

2. Euripide, n° 978, Nauck[2], *TGF*, p. 675 sq. — Ce jugement peut paraître dur et même injuste, car en vérité Euripide ne parle pas de « lui-même », comme le dit le texte ; mais nous pensons que Plutarque vise les nombreux passages où l'auteur expose ses opinions personnelles, qui de plus sont celles d'un homme qui remet tout en question, les héros tragiques n'étant plus que les porte-parole ou les facettes de sa personnalité multiple. On pourra comparer le ton prétentieux qu'Aristophane, *Grenouilles*, 939 sqq., prête à Euripide s'adressant à Eschyle.

P. 65.

2. Xénophon, *Mem.*, II, 1, 31.
3. Cf. Démosthène, *Cor.*, 128 ; Quintilien, *Inst.*, XI, 1, 22.
4. Le substantif grec περιαυτολογία désigne par lui-même le fait de « parler de soi » et ne dit pas plus que les premiers mots de ce traité ; puis il est devenu un terme technique de la rhétorique signifiant la *glorification de soi*, qui prend facilement alors une valeur péjorative et désigne la *jactance*. Aussi est-il souvent délicat, au cours du texte, de le traduire avec sa nuance exacte. Voir la Notice.

P. 66.

1. A rapprocher de Plutarque, *Max. cum princ.*, 777 E-F, et *Praec. ger. reip.*, 821 C.
2. Cf. Plutarque, *Non posse*, 1100 B. — Un tel détail peut avoir été suggéré par la légende d'Erysichthon ; cf. Callimaque, *Hym. à Dém.*, 24 sqq.

P. 67.

1. Cf. Plutarque, *Quaest. conv.* V, 673 D. — Voir Leutsch et Schneidewin, *Paroem. Gr.*, II, p. 690, n° 20[c].
2. Thucydide, II, 60, 5.
3. Sur cette toute-puissance de l'éloquence, cf. Cicéron, *De Or.*, II, 42 ; Quintilien, *Inst.*, VIII, 3, 3-4 ; et *Traité du Sublime*, I, 4.

P. 68.

1. Cf. Plutarque, *Reg. et imp. apopht.*, 194 A-C (dont on rapprochera *Praec. ger. reip.*, 799 E) ; puis *Pélop.*, 25, 2-3. — Les béotarques sont les chefs militaires et politiques de la confédération béotienne. Élus pour un an, ils doivent, sous peine de mort, rendre leur commandement au début de la nouvelle année. Or, dans ce cas, ils avaient outrepassé leur temps de quatre mois. Les détails du procès devaient être racontés par Plutarque dans sa *Vie d'Épaminondas*, malheureusement perdue.
2. Homère, *Il.*, IV, 405. Cité aussi par Plutarque en *De aud. poet.*, 29 A. — Cf. *infra*, en 541 C.
3. Homère, *Il.*, IV, 370-371. — Agamemnon, passant en revue

ses guerriers et les poussant au combat par de dures paroles, s'en prend ici à Diomède. Ce dernier ne répond pas, mais c'est son compagnon Sthénélos qui riposte, pour venger l'honneur de Diomède offensé par Agamemnon.

4. Quintilien, *Inst.*, XI, 1, 17.

5. Cf. Plutarque, *Reg. et imp. apopht.*, 196 F; Tite-Live, XXXVIII, 50, 12. — Scipion, le premier Africain, le vainqueur d'Hannibal, fut en butte, à la fin de sa carrière, à l'opposition des traditionalistes. Il fut accusé, avec son frère Lucius, d'avoir détourné une partie du butin pendant la guerre de Syrie. L'accusation n'eut pas de suite, mais Scipion préféra se retirer volontairement dans sa propriété de Literne, où il mourut en 183.

P. 69.

1. Sophocle, *Trach.*, 442.

2. Homère, *Il.*, XVI, 847. — Patrocle rappelle à Hector qu'il doit sa victoire à Zeus et à Apollon, et non à lui-même, car il l'aurait vaincu.

3. Cf. Plutarque, *Reg. et imp. apopht.*, 189 A, et *Pho.*, 36, 3. — Phocion, chef du parti de la paix à Athènes du temps de Philippe et d'Alexandre, était célèbre et respecté pour sa droiture et son intégrité, mais ses tendances aristocratiques le faisaient détester des démagogues. Au cours des événements complexes qui suivirent la mort d'Alexandre, puis d'Antipatros, il fut accusé à tort de trahison et condamné à boire la ciguë, ce qui le fit comparer à Socrate.

4. Homère, *Il.*, I, 128-129. Déjà cité par Plutarque en *De aud. poet.*, 29 A, de même que le vers *Il.*, IV, 405, en 540 E, *supra*.

P. 70.

1. Homère, *Il.*, IX, 328.

2. Homère, *Il.*, XVI, 70-71. — Il s'agit de la hardiesse des Troyens quand Achille est absent du champ de bataille.

3. Cf. Plutarque, *Reg. et imp. apopht.*, 185 E ; *Praec. ger. reip.*, 812 B ; puis *Thém.*, 22, 1.

4. Cf. Plutarque, *Reg. et imp. apopht.*, 185 E (placé là aussi à la suite de la citation précédente) ; puis *Thém.*, 18, 4 ; Élien, *V.H.*, 9, 18. C'est une allusion à l'ostracisme de Thémistocle.

5. Sur ce procédé, voir Apsinès, *Ars rhet.*, VII (p. 273, 18 -274, 20, éd. Hammer = Spengel, I, p. 368, 24 -369, 13).

6. Cf. Plutarque, *Vitae dec. orat.*, 842 A-B ; puis *Crassus*, 34 (1), 3.

P. 71.

4. Cicéron, *Inv.*, I, 16 (22), recommande ce procédé habile.

5. Démosthène, *Cor.*, 80 sqq. et en particulier 88.

P. 72.

1. Ce Ménécleidas était un orateur de Thèbes hostile à Épaminondas et Pélopidas. Ce dernier parvint à le faire condamner à une très forte amende. Cf. Plutarque, *Praec. ger. reip.*, 805 C ; et surtout *Pélop.* 25, 5-15.

2. A rapprocher de la remarque de Platon citée souvent par Plutarque, *De aud.*, 40 D ; *De cap. ex inim.*, 88 E ; *De tu. san.*, 129 D ; *De coh. ira*, 463 E.

3. Cf. Plutarque, *Alex.*, 62. — Cet Androcottos, ou encore Sandrocottos, est le roi Chandragupta, qui passe dans la tradition indienne pour le libérateur de l'Inde, qu'il unifia ensuite sous son pouvoir en fondant la dynastie Maurya. Il reconnaissait qu'Alexandre avait été bien près de devenir le maître de l'Inde tout entière.

4. Cf. Plutarque, *Dion*, 5, 9. — Denys l'Ancien, l'ambitieux tyran de Syracuse, se moque dans ce passage de la façon de gouverner de l'ancien tyran Gélon, qui, lui, avait fait la grandeur de la ville et avait été un bon prince pour ses sujets. Le jeu de mots de Denys, en grec, sur « Gélon » et « gélôs » : risée, provoque les applaudissements des spectateurs. Mais Dion lui fait remarquer que la confiance du peuple en Denys est fondée précisément sur le prestige acquis jadis par Gélon.

P. 73.

1. Homère, *Il.*, XXII, 379.

2. Cf. Plutarque, *Praec. ger. reip.*, 816 E, et *Timol.*, 36, 6. Sur cette façon de rapporter ses succès à la Fortune, voir aussi Plutarque, *Nicias*, 6, 2.

3. Python est cité aussi à la suite de Timoléon par Plutarque, *Praec. ger. reip.*, 816 E, et, sans Timoléon, *Adv. Col.*, 1126 C. — Python d'Aenos et Héraclide, tous deux disciples de Platon, libérèrent la Thrace en tuant le cruel roi Cotys Ier, allié, puis adversaire d'Athènes, en 358.

4. Cf. Plutarque, *De fort. Rom.*, 318 C ; *Syl.*, 34, 3-5 (voir la note, *Vies*, C.U.F. tome VI, et la Notice p. 225). — Épaphrodite, au sens de : « favori d'Aphrodite », et par métaphore empruntée au jeu : « favori de la Fortune », transpose en grec le latin *Felix*.

5. Cf. Aristote, frag. 548 (éd. Rose). — Zaleucos, qui donna des lois à Locres en Grande-Grèce vers 662, est le plus ancien législateur grec. — Sur les relations des législateurs avec les dieux, voir aussi Plutarque, *Numa*, 4, 11, et la note de R. Flacelière (*Vies*, C.U.F., tome I).

P. 74.

1. Adaptation de Démosthène, *Cor.*, 299. Cf. Hermogène, *Meth.*, XXV.

2. Cf. Plutarque, *Reg. et imp. apopht.*, 186 D, et surtout *Pér.*, 38, 3-4, qui constitue, avec la conclusion en 39, le meilleur commentaire à ce passage. Voir aussi Julien, *Or.*, 3 (128 D) ; puis, dans Stobée, *Eclogae Vaticanae*, 15 (vol. III, p. IX, Hense).

3. Homère, *Od.*, XVI, 187. Cité encore par Plutarque, *De prof. in virt.*, 81 D. — C'est Ulysse qui, de retour à Ithaque, s'adresse ainsi à son fils qui le prend pour un dieu.

P. 75.

2. Rapprocher de Platon, *Phaedr.*, 278 d.

3. Passage à rapprocher de Plutarque, *De aud.*, 15 (45 E-46 C).

4. A rapprocher de Plutarque, *De tranq. an.*, 469 A ; *De frat. am.*, 490 C ; puis *Démosth.*, 22.

5. Homère, *Il.*, XXIII, 673, puis 670. En fait, le second vers cité précède le premier dans l'épopée. — Lors des jeux donnés en l'honneur de Patrocle, cet Épeios apparaît comme un brillant pugiliste, mais il est par ailleurs un piètre guerrier. Dans l'*Od.*, il sera le constructeur du cheval de Troie.

P. 76.

3. Cf. Plutarque, *Reg. et imp. apopht.*, 176 E. — Agathocle, tyran de Syracuse de 318 à 289, était le fils d'un potier qui vivait en exil. Il devint un des plus riches citoyens de la ville, puis archonte, puis roi, soumit la Sicile grecque, tint tête à Carthage, et mourut avec le titre de roi de la Sicile.

P. 77.

2. On pourra rapprocher ce passage de l'ensemble du chapitre de Cicéron, *De Or.*, II, 52.

3. Allusion à Homère, *Il.*, XI, 655 sqq., puis VII, 123 sqq. Il s'agit en fait de deux épisodes différents : au chant XI, les Achéens sont en pleine déroute. Patrocle est allé aux nouvelles. Le vieux Nestor lui raconte comment, lui, il combattait jadis, pour que Patrocle engage Achille à revenir à la bataille ou du moins lui permette d'y retourner. — Au chant VII, Hector a lancé un défi aux Achéens. Personne ne le relève. Alors Nestor indigné rappelle comment, dans sa jeunesse, il releva un semblable défi. A la suite de quoi neuf hommes se présentent. — Aelius Aristide, *Or.*, XLIX, 35 (p. 153, 6-10, éd. Keil), commente ainsi le second passage : 'Αλλ' ὦ τᾶν ὅρα μὴ οὐκ εἰκῇ ταῦτα ἀλαζονεύηται, ἀλλὰ παροξυντικὰ εἰς τοὺς 'Αχαιοὺς ἐξεπίτηδες λέγῃ. Καὶ ὅτι ἔτυχεν τοῦ σκοποῦ καὶ ἥψατο αὐτῶν μαρτυρεῖ ὁ πάντα ταῦτα συγγράψας ποιητής. 'Επὶ γὰρ τῇ δημηγορίᾳ, τοῦτο ἐπιτίθησιν ·

ὣς νείκεσσ' ὁ γέρων, οἱ δ' ἐννέα πάντες ἀνέσταν. (H 161).

4. Aelius Aristide, *Or.*, XLIX, 141 (p. 186, 23 sq., éd. Keil), déclare encore, de son côté, à propos de Solon : Ἡγεῖτο γάρ,

οἶμαι, τὰ εἰς αὑτὸν αὑτῷ ταῦτα ἐγκώμια πεποιημένα λυσιτελεῖν, τοῖς ἄλλοις γίγνεσθαι παραδείγματα.

5. Cf. Plutarque, *Inst. Lac.*, 238 A ; *Lyc.*, 21, 3, et la note (*Vies*, C.U.F., tome I). Dans ces deux textes, les trois âges chantent successivement, les enfants en dernier. De plus, « le chœur » y est employé à chaque fois au singulier, alors que dans le présent traité le terme est au pluriel, mais parce qu'il y a un chœur chaque année. — Voir *Carmina popularia*, 17, in Diehl, *ALG*.

P. 78.

1. Homère, *Il.*, I, 260-261. — Cf. Dion Chrysostome, *Or.*, LVII, 4.

2. Cf. Plutarque, *De prof. in virt.*, 78 D (avec une variante intéressante : 'Α. πρὸς 'Αντίπατρον περὶ 'Αλεξάνδρου γράφων), et *De tranq. an.*, 472 E ('Α. πρὸς 'Αντίπατρον γράφων). Aristote, frag. 664 (éd. Rose). — *Avoir des opinions vraies sur les dieux* est une idée fondamentale chez Plutarque, déjà exprimée en *De cup. div.*, 527 F, *supra*, et qu'on retrouve longuement développée au début du traité *De Is. et Osir.*, 351 C-F, dont elle constitue un des thèmes majeurs.

3. Homère, *Il.*, VI, 127. Le vers est cité aussi par Aelius Aristide, *Or.*, XLIX, 108 (p. 176, éd. Keil). — Dans ce discours Περὶ τοῦ παραφθέγματος, qui est une apologie, l'auteur revendique, pour le très grand orateur qu'il prétend être et pour tout homme supérieur en général, le droit absolu de se célébrer lui-même. Aussi n'est-il pas étonnant d'y retrouver, mais cette fois exploités sans la moindre mesure, divers exemples et textes cités par Plutarque.

4. Citation qu'on retrouve chez Plutarque, *De prof. in virt.*, 78 D (comme celle d'Aristote, *supra*) ; puis *Reg. et imp. apopht.*, 190 F ; *Apopht. Lac.*, 213 C ; *Agés.*, 23, 9.

5. Cf. Plutarque, *Reg. et imp. apopht.*, 193 D, où le texte précise que ces accusations étaient aussi abondantes que graves : πολλὰ καὶ μεγάλα, ce qui explique l'ironie d'Épaminondas constatant que, pour une fois, les Lacédémoniens ont perdu leur habituel *laconisme*.

P. 79.

3. Homère, *Od.*, XII, 209-212. — Nous pensons que Plutarque cite librement le premier vers, qui d'ailleurs offre une difficulté dans les mss de l'Odyssée ; au ἐπί, qui le gêne, il substitue un οἱ, pronom de la 3e personne. Puis, après cette espèce d'introduction, il rejoint le texte exact d'Homère et revient à la 1re personne dans la citation littérale. Il faut tenir compte du fait que très souvent Plutarque cite de mémoire et qu'il adapte la citation à son propre contexte.

4. Les deux termes désignent exactement, le premier : des

claquements de mains, le second : des claquements de bouches.
5. Chapitre 3 (540), *supra*.

P. 80.

2. Cette citation se retrouve, également associée à deux autres qui sont ici en 545 A, *supra*, en Plutarque, *De prof. in virt.*, 78 D. — Cf. H. v. Arnim, *SVF*, 1, 280, p. 64.
3. Cf. Plutarque, *Pho.*, 23, 2. On se rappellera que les morts à la guerre étaient enterrés dans un monument public et que chaque année un orateur prononçait une oraison funèbre sur les victimes de la dernière campagne ; cf. Thucydide, II, 34, 5 sqq. C'est précisément aprés la mort de Léosthène et des soldats tombés devant Lamia (322) que fut prononcée par Hypéride sa fameuse *Oraison funèbre*.

P. 81.

1. Cf. Plutarque, *De Alex. Mag. fort.* 1, 330 F, qui nous dit que ce texte était gravé sur la tombe de Sardanapale. Voir aussi Cicéron, *Tusc.*, V, XXXV-101. Cf. *Anthologie Palatine*, VII, 325 ; G. Kinkel, *Epic. Graec. Frag.*, 1, 308-311. — Dans la citation complète, le dernier vers s'achève ainsi : « ... τὰ δὲ πολλὰ καὶ ὄλβια πάντα λέλειπται. » (« ...tout le reste, si prospère, je l'ai laissé. »)
2. Cratès, frag. 8, éd. H. Diels, *PPF* ; ou Diehl, *ALG*, 1, p. 124. — Cf. *Anthol. Palat.*, VII, 326. — Ce Cratès, né à Thébes, était un poéte et philosophe cynique, disciple de Diogène. Plutarque cite souvent ce compatriote béotien et avait écrit une *Vie de Cratès*, qui est perdue. Diogène Laërce, VI, 85 sqq. lui consacre plusieurs pages, où il cite aussi ces vers. Dans la citation complète, le dernier vers s'achève ainsi : « ... τὰ δὲ πολλὰ καὶ ὄλβια τῦφος ἔμαρψε. » (« tout le reste, si prospère, la fumée l'a saisi. »)
3. Le traité de Plutarque intitulé précisément *Préceptes de santé* (122 B sqq.) ne mentionne pas exactement ce point ; mais il y est fait allusion aux climats et à la nocivité de certaines régions (voir chap. 9 et 26). D'une manière générale, les notions de chaud et de froid, de sec et d'humide, jouaient un rôle considérable dans la médecine antique. — D'autre part, il est fort possible que Plutarque pense ici à « un précepte de santé » en général, sans faire allusion à son propre traité.
4. Chapitre 3 (540), *supra*.

P. 82.

1. Tout ce passage est à rapprocher de Plutarque, *De garrul.*, chap. 22 (513 D sqq.) et *Quaest. conv.* II, 630 B sqq.
2. Allusion, devenue proverbiale, à Homére, *Il.*, XIX, 302, où Briséis, aprés Achille, se lamente sur le cadavre de Patrocle, et les captives « lui répondent par des sanglots, sur Patrocle en

apparence, mais, dans le fond, chacune sur son propre chagrin. » (trad. P. Mazon, C.U.F.). — Cf. Eustathe, *ad loc.*; puis Leutsch et Schneidewin, *Paroem. Gr.*, I, p. 294, n° 47.

P. 83.

3. Analyse conforme à la doctrine épicurienne, comme on en trouve également une en Plutarque, *Amat.*, 765 C et 766 E, pour expliquer le mécanisme de l'amour. Mais, dans ce dernier traité, Plutarque indique qu'il se réfère à une doctrine qui lui est étrangère, tandis qu'ici il semble prendre cette affirmation à son compte. — Nous tenons à signaler qu'il existe dans le texte grec, entre les mots qui s'appliquent à la passion amoureuse et ceux qui s'appliquent à la passion de la gloire, une exacte correspondance qu'il nous a semblé difficile de garder dans la traduction.

4. A rapprocher de Démosthène, *Cor.*, 128; Ménandre, frag. 527 (éd. Körte, vol. II, p. 176) : ἀπερυθριᾷ πᾶς, ἐρυθριᾷ δ' οὐδεὶς ἔτι.

5. Comparer ce passage avec Plutarque, *De garrul.*, chap. 20 (512 C sqq.)

P. 84.

1. Ménandre, frag. 745 (éd. Körte, II, p. 234), tiré d'une pièce inconnue. Ce fragment ainsi que le suivant pourraient bien appartenir au Κόλαξ, que Plutarque a déjà utilisé dans son traité *De ad. et am.*, 13 (57 A).

2. Ménandre, frag. 746 (éd. Körte, II, p. 234), tiré peut-être du Κόλαξ. Voir la note précédente.

P. 130.

2. Ce portique, sis à Delphes comme nous le comprendrons plus tard (552 F), ne saurait être le portique des Athéniens, trop petit pour une telle promenade (30 mètres sur 4), et d'ailleurs encombré par les agrès des bateaux de l'Hellespont. Τῆς στοᾶς ne peut désigner que le portique d'Attale Ier, ou peut-être le portique Ouest. Mais celui-ci a été entièrement détruit par un éboulement de rochers vers le Ier siècle de notre ère. La date de cet éboulement sera connue grâce à la céramique découverte sous les rochers quand ce portique, encore inédit (cf. *C.R.A.I.* 1951, p. 216-217), sera publié. Mais jusque-là il est impossible de savoir avec certitude si l'édifice était encore debout à l'époque où Plutarque écrivait le *De Sera*. Cf. G. Roux, *Énigmes à Delphes*, 1963, p. 11.

3. Le membre de phrase καὶ μὴ παρόντος est condamné presque unanimement. Pourtant la forme isolée de G s'explique aisément par un saut du même au même. Les scrupules un peu appuyés de Patrocléas peuvent venir d'un « reste de courtoisie à l'égard du groupe de Boéthos » (R. Flacelière, *Plutarque et*

l'épicurisme, op. cit., p. 203) ; cf. le mot d'Ammonios dans le *De defectu* : « peut-être est-il peu généreux de parler contre les absents ».

4. Même anecdote, même mot de Brasidas dans *Reg. et imp. apophtegm.* 190 B, et *Apophteg. lac.* 219 C. L'événement a eu lieu au combat d'Amphipolis où Brasidas et Cléon périrent tous deux (Thuc. V, 10, 8-9. Diodore XII, 74, et *Vie de Nicias*, ch. 9. La comparaison entre un argument et un javelot vient peut-être de Platon (*Théét.* 130 c, *Philèbe* 77 c, *Prot.* 205 d).

P. 131.

1. Bien que la forme κατεφρόνει soit tentante, car conforme à l'attitude généralement prêtée aux Épicuriens (par ex. Maxime de Tyr, *Diss.* XXXVI, p. 425), on peut garder κατεφόρει, qui est vigoureux, et se trouve ailleurs chez Plutarque (par exemple *Disc. am. et adul.* 67 A).

2. Eur., *Oreste*, v. 420. C'est Oreste qui parle.

3. Le mot ἀμβολιεργός vient d'Hésiode (*T.J.*, v. 413). Ce composé régressif très vigoureux est, semble-t-il, un néologisme du poète.

4. Thuc. III, 38. La lecture τῷ est celle des manuscrits de Thucydide. C'est aussi *infra* (555 A) celle du manuscrit D du *De Sera*, alors que les autres portent τοῦ παθεῖν. Il est vrai que Plutarque cite peut-être de mémoire.

5. Cf. Proclos (éd. H. Boese, Berlin, de Gruyter, 1960), *De Providentia* ch. 49, p. 79, 24-25.

6. Bias, l'un des sept sages de la Grèce, né à Priène, célèbre pour l'équité de ses jugements. Il joue son rôle dans le *Banquet des sept sages*. Comme à Solon, Thalès, Périandre, on lui attribue des formules lapidaires. Cf. Hérodote (I, 27 - I, 170).

7. La forme Κύπρῳ des manuscrits est impossible. La conjecture la plus tentante est Κάπρῳ, mais elle ne se justifie que par une confusion de Plutarque. En effet la trahison d'Aristocratès, fils d'Hicétas de Trapézos, arriva au lieu-dit « la grande tranchée » (ἐπὶ τῇ μεγάλῃ Τάφρῳ). Allié d'Aristomène, il se fit acheter par Sparte, fit défection avec ses hommes en plein combat, et causa le massacre des Messéniens. Tandis que Pausanias (IV, 17, 2) insiste surtout sur l'acte odieux des Lacédémoniens introduisant la vénalité dans la guerre, Polybe (IV, 33) s'intéresse au châtiment du traître qui mourut lapidé dix ans plus tard. Il est probable que Plutarque songe à ce dernier texte, car Polybe y cite une inscription sur une stèle proche du temple de Zeus Lycien, qui proclame précisément l'impossibilité d'échapper à la lucidité divine. Pausanias fait bien ailleurs allusion à Capros (IV, 19, 3), mais il n'y a aucun rapport entre l'hécatombe d'ennemis faite par Aristomène au « tombeau du sanglier » (ἐπὶ κάπρου σήματι) et la trahison d'Aristocrate. Cependant, Plutarque a pu confondre deux batailles livrées, toutes deux, par le même général, dans la seconde guerre de Messénie.

P. 132.

1. Le nom de Lyciscos est inconnu par ailleurs. Mais on sait par Diodore les circonstances de la destruction d'Orchomène par les Thébains en 364. Quelques bannis avaient engagé 300 cavaliers orchoméniens dans un complot aristocratique. Il y eut trahison. Les Béotarques exécutèrent les cavaliers d'Orchomène, et les Thébains prirent prétexte de l'affaire pour raser la ville, égorger ou asservir la population. On peut supposer que Lyciscos fut un des conjurés et vendit ses compagnons, déclenchant les représailles.

2. On peut hésiter entre deux dates. En 612, presque tous les complices de Cylon réfugiés près de l'autel d'Athèna furent mis à mort par l'archonte Mégaclès (*Vie de Solon*, ch. 12). En conséquence Solon, devenu archonte (594), exile les Alcméonides vivants et jette hors des frontières les cadavres déterrés. Mais en 508 Cléomène, à l'appel d'Isagoras, demande l'expulsion des « impurs », notamment de Clisthène (Hérodote, V, 70). Thucydide (I, 126, 12) confirme qu'il y eut deux opérations similaires à 75 ans d'intervalle. On peut imaginer que les ossements, transportés à l'étranger par autorité de justice, pieusement recueillis par les Alcméonides en exil, puis rapatriés, furent soumis à une seconde exhumation (cf. G. W. Hotsford, *The trial of the Alcmeonidae and the Cleisthenian constitutional reforms*, Harvard Studies in Class. Philol., VIII, p. 21). Il s'agit ici du deuxième épisode, car en 594 « les enfants des enfants des victimes » de Mégaclès auraient été encore en vie pour profiter du spectacle.

P. 133.

1. Procl., *De prov.*, ch. 47, p. 77. Ce texte nous aide à clarifier la phrase, en sous-entendant, ce qu'explicite Proclos, πλημμελήσαντες, ou simplement πονηροί tiré de πονηροῖς. La distinction entre ἀτύχημα et ἀδίκημα est familière aux Stoïciens. On la retrouve dans *Disc. am. et adul.*, 64 C. Stobée en précise la valeur (*Ecl. ethic.*, p. 147) :

« ἀτύχημα καὶ ἀδίκημα διαφόραν ἔχει ·
τὸ μὲν διὰ τύχην γίγνεται, τὸ δ' αἱρέσει »

2. La forme des manuscrits ne donne aucun sens (ἡ ποινὴ ᾗ). La conjecture de Reiske est excellente car les mots πταῖσμα, νύξις, σπαραγμός, ἀνάκρουσις, περιφόρησις s'appliquent parfaitement au cheval. La même expression se trouve chez Euripide (ap. Galen., *D. Hipp. et Plat.* II, p. 152).

4. L'expression vient de Platon (*Lois* 674 c, *Epist.* 3, 318 b). On la retrouve chez Plutarque (*Adv. Stoïc.* 1064 E). Élien (*H. A.* XIII, 12) et Proclos (*De prov.* 62, p. 103).

5. Platon (*Rép.* V, 472 a) semble ici cité de mémoire. Proclos reprend l'image (*De prov.* ch. 57, p. 95). Bien entendu la première vague est celle de Patrocléas, la seconde celle d'Olympichos.

6. L'expression ἀφ' ἑστίας est proverbiale (Leutsch et Schneidewin, *Paroe. Graec.* I p. 14, 385, II p. 62, 321). Platon

l'utilise dans *Euthyphron* (3 a). Dans le *Phèdre*, Hestia est la déesse stable qui ne se mêle pas à la chevauchée céleste. Dans le *Cratyle*, son nom est examiné le premier, conformément au rite (401 b-c) : à Hestia la première libation, à Zeus Sôter la troisième (cf. Aristoph. *Guêpes*, 846, schol.; Pind., *Ném.* IX début, et schol. 1 et 5). Dans la cité platonicienne, l'acropole est affectée au culte d'Hestia (*Lois*, V, 745 c). Cet honneur est dans la ligne de l'hymne homérique (v. 1-3) et de l'hymne delphique d'Aristonoos, qui la proclame « reine de l'Olympe et de la terre ». Mais il s'agit ici d'un emploi purement rhétorique, dont il ne faut pas serrer le sens de trop près (cf. *De facie* 920 F, *De prim. frig.* 948 B, *De amic. mult.* ch. 1).

7. Référence justifiée. L'ineffabilité de Dieu est un dogme de Platon (*Timée* 28 c-40 c d - *Critias* 107 a-b - *Epinom.* 985 d, etc.). L'idée est intacte chez Cicéron (cf. P. Boyancé, *R.E.G.* 1955, p. 322). A. J. Festugière la retrouve en leit-motiv chez Albinus, Apulée, Celse, Nouménios et Maxime de Tyr (*Hermès Trismégiste*, t. IV, p. 109).

P. 134.

3. Cf. Proclos, *De prov.*, ch. 51, p. 81.

4. Fragment de Pindare (fr. 57 Snell), plus développé dans Dion Chrys. (*Or.* XII, p. 217 d). Dans les *Praec. ger. reipubl.*, 807 C Plutarque reprend la même épithète pindarique, mais appliquée à l'homme d'État (πολιτικὸς ἀριστοτέχνας τις). Cependant dans les *Propos de table* (618 B), le *De comm. not.* (1065 E) et le *De facie* (927 B), il l'applique à Zeus, y associant l'idée de Providence. Mais c'est une Providence associée à l'univers, alors qu'ici elle l'est à la justice.

5. Dans l'*Odyssée* (XIX, v. 178-179) le roi de Cnossos était le « confident novennal du grand Zeus ». Cette consultation novennale est reprise par Platon, *Lois* (I, 624 a b) et dans le dialogue apocryphe *Minos* (319 b c). A ce dernier texte Plutarque emprunte dans le *Maxime cum princ.*, 776 E, le rappel du mot homérique ὀαρίστης, glosé par deux synonymes : ὁμιλητὴς καὶ μαθητής.

6. Cf. Vie d'*Agis et Cléomène* (XXX), avec référence à Aristote (fragm. 539 Rose). Cette proclamation procède d'un souci de conformisme, car les Spartiates portaient la barbe, mais pas la moustache. Plutarque en donne une autre explication dans son commentaire des *Travaux et Jours* conservé par Proclos (724) : « la crainte que des gens capables d'enfreindre une prescription mesquine n'encourent de plus graves châtiments » = (*Ad Hesiod.*, p. 155, fragm. 90, Sandbach).

7. C'est la forme d'affranchissement appelée *manumissio per vindictam* (Gaius, *Instit.* IV, 16).

P. 135.

1. Cette forme de testament romain *per aes et libram sive per familiae emptionem* est définie par Gaius (*Instit.* II, 102) : on

choisissait un acheteur fictif différent des héritiers *(emptor)*. Il prenait possession des biens du testataire, pour servir d'exécuteur testamentaire en s'appuyant sur l'autorité que lui donnait la *mancipio*.

2. Même étonnement dans la *Vie de Solon* devant cette loi ἴδιος καὶ παράδοξος (ch. 20), interprétée cependant comme une lutte contre l'indifférence à l'égard du bien public, et dans *Praec. ger. reipubl.* (813 F), où le détachement des gens raisonnables semble à Plutarque plus favorable au rétablissement de la paix que l'engagement factieux. Au contraire, dans cette ordonnance, que reproduit Aristote (*Ath. Pol.* 8), puis Aulu-Gelle (II, 12), Glotz reconnaît « le premier pas vers l'arbitrage généralisé, régularisé, pacifié de la cité dans les débats privés » (*La solidarité, op. cit.*, p. 370).

3. Cette maxime « Suivre Dieu » est généralement attribuée aux Pythagoriciens (G. Méautis, *Recherches sur le pythagorisme, op. cit.*, p. 61). Elle se retrouve chez Platon (*Timée* 47 b) et prend dans le *Phèdre* un sens concret avec l'attelage ailé (248 a). Elle réapparaît chez Areos Didymos, contemporain de Néron aux sympathies pythagoriciennes, cité par Stobée (*Ecl.* II, p. 29, 16 Wachsmuth).

4. Passage nourri de vocabulaire platonicien, étudié par Guy Soury (*Le problème de la Providence...*, art. cit. *R.E.G.* 1945, p. 173). La première théorie est celle du Dieu-paradigme et de l'acquisition de la vertu par l'imitation (μίμησις) ou mieux l'assimilation (ὁμοίωσις) au modèle divin. Celui-ci offre à la fois un critère au jugement et un modèle à l'action (cf. V. Goldschmidt, *Le paradigme dans la théorie platonicienne de l'action*, *R.E.G.* 1945, p. 118 sqq). Cf. *Timée*, 176 b - *Rép.* 383 c, 501 b-c, 500 c-d, 614 b). La formulation est reprise par Proclos, *De prov.*, ch. 54, p. 87.

5. Le processus de l'imitation se fait grâce à la contemplation (θεωρία), donc « la vraie fin de l'homme est de contempler » (A. Festugière, *Contemplation et vie contemplative selon Platon*, Paris, 1936, p. 153). Mais l'objet n'en est pas ici le ciel invisible des essences, c'est le ciel visible où se meuvent les astres. Théorie tardive chez Platon : l'intelligence des astres divinisés, prouvée par la constance, la fidélité à la règle, s'oppose aux errances et aux bouleversements (*Epinomis*, 982 c). Contrairement aux barbares, qui s'en tiennent aux observations empiriques, les Grecs ont « tiré une justification exhaustive des apparences célestes » (Ch. Mugler, *Philosophie mystique et biologique de l'Epinomis*, *R.E.G.* 1949, p. 76). De même que nous devons à l'astronomie l'anticipation intuitive des propriétés géométriques synthétiques, de même l'inspiration qui vient des dieux-astres nous forme au niveau de l'esthétique et de l'éthique.

P. 136.

1. Auteur inconnu (*Adesp.* 390 Nauck[2]), mais dont la facture rappelle Euripide. Même image sur le mode comique chez Aristo-

phane (*Grenouilles*, 994-995). On la retrouve pour décrire la colère chez Sénèque (*De Ira* II, ch. 5) et Thémistius (*Or.* XIX, p. 232 d).

2. Cf. *Vie de Périclès*, XVIII.

3. Idée chère à Plutarque, qu'on retrouve dans le *De exsilio* (601 B), et dont il fait avec raison l'idée-force des conquêtes d'Alexandre (*Mor.* 329 C). Peut-être remonte-t-elle à Démocrite (Diels et Kranz, *Fragm. der Vorsokrat.* II, p. 194, Dem. 247) ; mais c'est surtout un lieu commun du stoïcisme chez Épictète (*Entretiens*, II, 24) comme chez Sénèque (*Ep.* XXVIII, 4) et Marc Aurèle.

4. Mélanthios 1 Nauck[2]. D'après Wilamowitz (*Hermes* XXIX, p. 150 sqq.) il s'agirait non du poète athénien cité par Aristophane dans la *Paix* et les *Oiseaux*, mais de Mélanthios de Rhodes, poète tragique du IIe siècle av. J.-C. Même citation dans le *De cohib. ira* (453 E).

5. Rabbow a bien montré (*Ant. Schriften über Seelenheilung*, I, p. 72) que tout ce passage, proche du *De cohibenda ira*, doit être tiré, comme le chapitre II de ce traité, d'une *dissertation sur la colère* (œuvre peut-être du Stoïcien Poseidonios), qui a inspiré également le *De ira* de Senèque et une partie du *De clementia* (cf. Schlemme, *Über die Quellen der plutarchischen Schrift*, Περὶ ἀοργησίας). Mais le thème, banal déjà au temps de Cicéron (*Ep.* I, I, 37), trouve des échos également chez le péripatéticien Hiéronymus de Rhodes (Pohlenz, *Hermes*, XXXI, p. 32 sqq.) et dans le Περὶ ὀργῆς de l'épicurien Philodème. Bref, c'est un ensemble de lieux communs. Les anecdotes sont traditionnelles aussi. Celle de Platon, connue de Sénèque (*De ira*, III, 12, 5), se retrouve dans le *De lib. ed.* (10 D), mais avec une variante. Diogène Laërce prête le même rôle à Xénocrate, ce qui prouve la plasticité des apologues. Quant à Archytas, le pythagoricien de Tarente, stratège et mathématicien, on le retrouve dans le *De lib. ed.* (10 D). Bien entendu Proclos reprend les mêmes exemples *De Prov.* ch. 54, p. 86).

P. 137.

1. μεγαλοπάθεια ne doit pas être corrigé, ni selon Patzig en μετριοπάθεια, ni selon Lacy et Einarson en μεγαλοψυχία. Non seulement le texte grec de Proclos le reprend tel quel (*De Prov.* ch. 54, p. 87 et 88), mais G. de Moerbeke le garde dans sa traduction latine, tout en le glosant, car il le trouve insolite : « mégalopathia, id est magnipatientia, doctor impassibilitatis est ».

2. Pour le chien qui aboie, cf. Jean Chrys., *De Babyla* (*P. G.*, L col. 541).

3. Cette idée d'un « bagage de vertu » rappelle le mythe des enfants de la terre (*Rép.* 415 a), garant d'une inégalité foncière d'où se déduit la responsabilité proportionnelle aux talents de chacun. Mais le mot θεία μοῖρα est ambigu (cf. W. C. Green, ΜΟΙΡΑ, Harvard, 1944, append. 47 et 48) ; certains textes en font une sorte de grâce divine, opposée à la φύσις. D'autres au contraire associent θεία μοῖρα et φύσις. (*Protagoras*, 322 a, *Critias*, 121 a

b - *Phèdre* surtout). C'est dans cette ligne que se place Plutarque, à cause du mot ἀρετή, bien humain. Le « viatique », c'est la part de divin en nous, mais incorporée à notre nature (cf. E. Des Places, *Pindare et Platon*, p. 149-154 et E. G. Berry, *The history and development of the concept of* θεία μοῖρα *and* θεία τυχή *down to and including Plato*, Chicago, 1940, p. 47-85).

4. Pompée applique la même remarque aux pirates (*Vie de Pompée*, ch. 20).

5. Platon réserve la peine de mort aux incurables (*Lois*, IX, 862 e). De même Sénèque, *De Ira* I, ch. 15.

P. 138.

1. Cf. Platon, *Lois*, 904 c.

2. Il est probable que cette approximation ēthos = ĕthos et cette étymologie hasardeuse viennent d'Aristote (*Eth. Nic.* II, 1, 1). On la retrouve dans le *De lib. educ.* 3 A et dans le *De virtute morali* (443 C), où l'habitude joue un rôle de premier plan dans la formation de la vertu morale. Pour l'idée qu'une nature acquise est plus efficace qu'une nature originelle, on la retrouve dans l'*Epinomis* (969 b-c).

3. Cécrops, premier roi d'Athènes, adoré dans le premier Erechtheion. Il est figuré sur des peintures de vases du ve siècle (par exemple sur une coupe de Codros à Berlin) comme un homme barbu terminé en serpent lové. Ce qui signifie probablement qu'il s'agit d'un dieu autochtone (cf. Apollodore, III, 14, 1 et schol. Arist. *Plutus*, v. 774). L'interprétation morale témoigne d'une certaine ignorance de l'histoire des mythes. Cf. l'explication du « *Janus bifrons* » (*Quaest. rom.* 269 A).

4. Gélon, général au service d'Hippocratès, lui succède comme tyran de Géla. En 485 av. J.-C. il s'empare de Syracuse, la fortifie, y transporte la moitié de la population de Géla, celle de Camarine, et devient très puissant par des moyens discutables (Hérod. VII, 155-156). Mais par la suite il résiste aux Carthaginois et se fait le champion de l'hellénisme occidental. La suppression des sacrifices humains en 480 est évoquée aussi dans *De reg. et imper. apophtegm.* (175 A). Mais cette clause ne fut pas suivie d'effet (*Diod.* XX, 14), ou du moins pas longtemps, car les sacrifices d'enfants décrits de façon pathétique dans le *De superst.* (171 C) se pratiquaient à nouveau en 310 av. J.-C. Sur l'influence de Gélon sur l'agriculture, cf. *Apophtegm.* 175 A. Son excellente politique extérieure s'ajoute donc aux qualités des deux autres tyrans.

5. Hiéron, fils de Gélon, tyran de Syracuse de 478 à 466.

6. L'arrivée au pouvoir de Pisistrate est d'un bandit. Vainqueur à Mégare en 566, il surgit sur l'agora couvert de sang, obtient une garde personnelle, puis s'empare de l'Acropole (Hdt. I 59, Aristt. *Const. Ath.*, *Vie de Solon* 30-32). Mais ensuite il administre l'État « en citoyen plutôt qu'en tyran » (Aristt., *Const. Ath.*, 14, 3). Cependant, trois fois exilé, il reprit toujours le

pouvoir de vive force. Il ne faut donc pas parler de « conversion » mais plutôt d'ambiguïté.

7. Sur Lydiadas, cf. *Vie d'Aratos*, ch. 30 et *Vie d'Agis et Cléomène*, ch. 27. La source semble être Polybe, II, p. 182.

8. Miltiade, cas typique de personnalités successives. Tyran en Chersonèse, par la grâce des Pisistratides meurtriers de son père, il se conduit de façon odieuse avec les clérouques de Thrace. C'est en 494, après la chute de Milet, qu'il rentre à Athènes, fait hommage de ses conquêtes (Lemnos, Imbros), devient stratège malgré ses sympathies oligarchiques (Aristt., *Const. Ath.*, 28, 2). A Marathon, il est l'artisan de la victoire.

9. Cimon, fils de Miltiade et de la princesse Hégésipyle de Thrace, était un demi-barbare. Il fut accusé d'inceste et de mariage secret avec sa sœur Épinice (*Vie de Cimon*, ch. II). Mais, devenu tout-puissant à Athènes après la mort d'Aristide et l'ostracisme de Thémistocle, il remporta la fameuse victoire de l'Eurymédon, qui libéra la mer Égée et consacra l'hégémonie athénienne.

P. 139.

1. Thémistocle, arrogant et sans scrupules, pouvait être « un grand bien ou un grand mal » (*Vie de Thémistocle*, ch. 2). Athénée raconte qu'étant ivre il se fit traîner sur l'agora par un char attelé de quatre courtisanes (XII, 531 d). Mais « les poulains rétifs deviennent les meilleurs chevaux » (*Thém.*, ch. 2). On lui doit le développement de la flotte, la victoire de l'Artémision (*Thém.*, ch. 7, 8, 9) et de Salamine.

2. On connaît par Cornelius Nepos (*Alcibiade*, ch. 2), Platon (*Banquet* 331 g) et Plutarque (*Alcibiade*, ch. 16) les habitudes de plaisir et la vie efféminée d'Alcibiade. Les excès de sa vie privée l'empêchèrent de donner sa mesure à Athènes, puis à Sparte.

3. Pindare, Fragm. 77 (Snell). Même citation dans *De glor. Athen.* (350 B) et *De malign. Herodoti* (867 C). Le nom d'Artémision déclenche à chaque fois le mécanisme de mémoire.

4. Cf. Platon, *Rép.* 491 e. Idée reprise dans *Coriolan*, I, 3-4, *Thémistocle*, 2, 2 et *Démétrios* I, 7.

5. Cf. *De vitioso pud.*, 528 C D.

6. Cette loi qui existe dans notre code a existé chez tous les peuples, à Athènes (Élien, *V.H.*, V, 18), à Rome (Ulpien, *Diges. justin. aug.*, XLVIII, 19, 3), chez les Chinois (Kohler, *Chin. Straf.*, p. 16 n. 3) et les Japonais (G. Appert, *Un code japonais au VIII*e *siècle, Nouv. Rev. du droit français et étranger*, 1893, p. 737). Diodore la justifie (I, 77) ; Philon affirme que Moïse l'avait étendue à tous les animaux (*De virtutibus*, 138-139). Proclos reprend la comparaison (*De Prov.*, ch. 56, p. 91).

P. 140.

1. Après la défaite athénienne en Sicile, des dissensions intes-

tines entraînèrent des attaques carthaginoises, la chute de Sélinonte, d'Himère (410), et d'Agrigente (406). Denys, personnage dur, instaura la tyrannie en faisant exiler ou supplicier les opposants (405). Mais ensuite sa ténacité et son courage lui permirent de reconquérir toute l'île. Il mourut en 367.

2. Périandre (627-585) fut longtemps tyran de Corinthe, et grand colonisateur. Ses fils essaimèrent, Pylade à Leucade, Echiade à Anactorion, Gorgos à Ambracie. Les Corinthiens fondèrent aussi Potidée en Chalcidique et Apollonia en Illyrie (Hérod. III, 4).

3. Cassandre, roi de Macédoine, restaura Thèbes détruite par Alexandre. Restauration médiocre d'ailleurs, car la cité ne fut plus qu'une simple bourgade. Cassandre fut empoisonné par son propre père Antipatros (Justin, XII, ch. 14).

4. Lorsque Timoléon fut envoyé en Sicile par Corinthe, il utilisa pour battre les Carthaginois, en 345, des mercenaires qui erraient dans le Péloponnèse après avoir participé à Delphes à des pillages sacrilèges sous Philomélos le Phocidien et Onomarchos (en 357). Ces soldats se dispersèrent après la victoire de Timoléon et furent décimés par petits groupes (Diodore, XVI, p. 129). Racontant ces événements (*Vie de Timoléon*, ch. XXX), Plutarque en tire la même morale providentialiste. En effet la justice divine avait su attendre, pour les punir sélectivement, que Timoléon pût se passer d'eux.

5. Sur l'emploi médical du fiel de l'hyène, cf. *Adv. Stoic.* 1065 B. L'expression devint proverbiale (Grég. de Nazianze, *Or.* XIII, p. 206 a : ἦν γὰρ ἄν τι καὶ χολῆς ὄφελος κατὰ τὴν παροιμίαν. Sur la présure du phoque cf. Aristote (Fragm. 370, Rose), Théophraste (*H.P.* IX, 11, 3) et Élien (*H.A.* III, 19). Ce dernier précise qu'il s'agissait d'un traitement contre l'épilepsie.

6. Télétias est inconnu par ailleurs. Quant à Orthagoras, mentionné par Aristote (*Pol.* V, 12), il était cuisinier (Libanius, *Or.* XII, p. 215) avant de devenir tyran de Sicyone. Après lui Myron, puis Clisthène continuèrent cette tyrannie détestable (Hérod. V, 67, VI, 126, Paus. II, 81). Cléonée, ville d'Achaïe fameuse au temps d'Homère, était tombée peu à peu en décadence.

P. 141.

1. Il s'agit de Périphète de Mycènes, fils de Copreus. Ce « père bien vil » s'était chargé de transmettre à Héraklès les ordres d'Eurysthée. Le fils au contraire était sportif et brave ; Hector le tue cependant (*Il.* XV, 641 sqq.).

2. Sisyphe, fils d'Éole, roi de Corinthe, voleur, assassin et parjure (*Il.* XV, 153), fut le grand-père de Bellérophon, vainqueur de la Chimère et des Amazones. Une autre tradition fait de lui le vrai père d'Ulysse, car il aurait violé Anticlée avant son mariage avec Laërte. D'où le mot de Sophocle « graine de Sisyphe vendue à Laërte » (*Philoct.*, v. 417). Cf. *Quaest. graec.*, 309 D et *Brut. anim. rat. uti.*, 992 A.

3. Autolycos, grand-père maternel d'Ulysse, était maître en vol et tromperie (*Od.* XIX, 394-396). Il avait notamment volé les chevaux d'Iphitos, fils d'Eurytos (schol., *Od.* XII, 22). Plutarque confond ce dernier avec le Phocidien son homonyme (*Il.* II, 518) dont le fils se bat (*Il.* XVII, v. 306). Quant aux bœufs d'Iphitos, c'est Héraklès qui les a volés.

4. Phlégyas, fils d'Arès, ancêtre mythique des Phlégiens de Thessalie, fut le père d'Ixion et de Coronis, qui enfanta Asclépios. Pour punir Apollon d'avoir séduit sa fille, Phlégyas brûla le temple de Delphes (*Paus.*, IX, 36, 2-3). Apollon le tua, et Virgile lui inflige aux enfers des supplices comparables à ceux de Sisyphe (*Aen.* VI, 618 sqq.). Phlégyas est par excellence le guerrier sauvage et impie, qui incarne la « seconde fonction mythique » (cf. F. Vian, *La triade des rois d'Orchomène*, Latomus, Hommage à G. Dumézil, 1960).

5. Périclès descendait par sa mère des Alcméonides maudits depuis la répression par Mégaclès de la conspiration de Cylon (Thuc. I, 127).

6. Dans la *Vie de Pompée*, Plutarque fait également allusion au châtiment de Strabon (I, 2).

7. *L'asparagus acutifolius* avait une tige épineuse mais un fruit délicieux. D'où la couronne symbolique sur la tête de la mariée (*Praec. conj.*, 138 D). Cf. Théophraste, *H.P.* VI, 4.

8. Callippos abusa de l'hospitalité de Dion et l'assassina (*Vie de Dion*, ch. 57). Plus tard, chassé de Syracuse, puis de Catane et de toute la Sicile, il fut tué par Leptine et Polysperchios, avec le poignard même qui avait frappé Dion (*Ibid.*, ch. 58). On pense à Cassius se tuant avec le poignard qui avait frappé César (*Vie de César*, ch. 69), à Thésée infligeant aux brigands le traitement même qu'ils imposaient à leurs victimes (*Vie de Thésée*, ch. 10).

9. Non seulement la loi grecque envisage la responsabilité des objets inanimés (cf. 559 D E), mais on admet qu'ils se font parfois justice eux-mêmes (Paus. I, 28, 11). L'histoire de Mitys, contée aussi par Aristote (*Poét.*, ch. IX), fait penser à celle de Théagès, l'athlète de Thasos (Paus. VI, 11, 6). Un de ses ennemis venant chaque nuit fustiger sa statue, celle-ci, lassée, écrase l'agresseur. Elle est alors inculpée d'homicide par les fils de la victime, et condamnée à être jetée à la mer. Bien qu'une telle juridiction s'applique à tous les ἄψυχα, elle est particulièrement indiquée pour une statue, car « le sculpteur qui avait donné à un bloc de pierre ou de métal l'aspect extérieur d'un homme avait élevé la matière à la dignité humaine. La statue représentait le modèle, même au sens juridique, pour tous les droits et toutes les obligations » (Glotz, *Solidarité*, *op. cit.*, p. 186).

P. 142.

1. La parure d'Ériphyle est un objet maudit (cf. G. Méautis, *L'âme hellénique d'après les vases grecs*, p. 25 sqq.). Cadeau des dieux au mariage de Cadmos et d'Harmonie, le collier est convoité

par Ériphyle, femme d'Amphiaraos, descendant lui-même du devin Mélampous. Pour l'obtenir, elle trahit son mari, qui périt dans la guerre contre Thèbes. Mais celui-ci charge son fils Alcméon de la venger. Ériphyle avait reçu de Thersandre le péplos d'Harmonie pour trahir le jeune homme, mais celui-ci la prévint et la tua. Ces deux cadeaux empoisonnés furent déposés au temple de Delphes (« Ici-même »). Mais quand les Phocidiens, au IVᵉ siècle, pillèrent le temple, lors de la troisième guerre sacrée, Ariston enleva le collier, et la sinistre histoire se reproduisit dans sa propre famille (Timée, ap. Athen. XIII, p. 605 a, Diodore, XVI, 64, 2). Cf. Marie Delcourt, *Oreste et Alcméon.*

2. On ne connaît pas par ailleurs ce Bessos. Mais, selon la tradition, attaquer des hirondelles porte malheur (Élien, *H.A.* I,58). Les Pythagoriciens se méfiaient de cet oiseau (*Quaest. conv.* 727 C), peut-être parce qu'on le soupçonnait, dans sa « langue barbare », de jouer un rôle prophétique (*Agamemnon*, v. 1050) ?

3. Platon (*Lois*, 728 c) considère que « le châtiment qui suit immédiatement l'injustice », c'est la compagnie de méchants qui pousse à leur ressembler. Plutarque détache l'expression du contexte, pour lui donner une valeur plus générale, et n'en retenir que la disjonction temporelle qui l'oppose à Hésiode (cf., *Comm. in Hesiod.*, p. 79).

4. En apparence ce sont les vers 266 et 265 des *Travaux et jours* :
« ἡ δὲ κακὴ βουλὴ τῷ βουλεύσαντι κακίστη » (266)
« οἱ γ' αὐτῷ κακὰ τεύχει ἀνὴρ ἄλλῳ κακὰ τεύχων » (265)
A y regarder de près le second vers cité fait problème. Cité sous cette forme, par Élien (*V.H.* VIII, 9), la Souda (II, 2 p. 5), et Lucilius (*Anthol. palat.* XI, 183, 5), il est attribué par Eustathe (V, 54) à Callimaque (Call. *Aetia* I, fr. 2-5 Pf.) et par Aristote (*Rhét.* III, p. 631), à Démocrite de Chio. Plutarque le prête-t-il de bonne foi à Hésiode (confusion bien naturelle), ou dissocie-t-il tacitement deux citations, choisissant, entre deux vers si proches, la formulation la plus vigoureuse ?

5. L'utilisation médicale de la cantharide est attestée par Galien (*De simp. med. temp. ad. fac.* III, 23, vol. XI, p. 609 Kühn). La même comparaison se trouve dans le *de aud. poet.* (22 A B). Il s'agit d'un contre-poison à base d'*antipathie*, ce qui rejoint la théorie stoïcienne de la *sympathie* (Proclos, *Comm. in remp.* II, 258, Kroll) (Cf. G. Soury, *Les questions de table et la philosophie religieuse de Plutarque, R.E.G.* 1949, p. 322-325).

P. 143.

2. Allusion à la coutume romaine d'utiliser les condamnés à mort pour les jeux du cirque : on leur faisait représenter des scènes mythologiques qui se terminaient par la mort du héros. Revêtus de somptueux costumes *(tunicae molestiae)*, ils figuraient par exemple Hercule sur l'Œta ou Dircé emportée par un taureau furieux. Cf. Friedländer, *Darstellung aus der Sittengeschichte Roms*, Leipzig, 1920, II, p. 91). Le mot ἀνθινός appliqué aux vêtements

se retrouve, *Mor.* 278 A, 394 E et chez Élien *(H.A.* II, 11) χορευτικὰς στολὰς καὶ ἀνθινάς.

3. Platon (*Rép.* 406 a-b), comparant la médecine rudimentaire d'Homère à la thérapeutique de son temps, parle d'Hérodicos, frère de Gorgias, qui fit de la gymnastique une branche de la médecine et excella dans la diététique (cf. Eustathe, *Il.*, XI, 929). Plutarque reprend l'expression de Platon (μακρὸν τὸν θάνατον αὐτῷ ποίησας), mais la détourne de son sens primitif (dans un État bien gouverné, chacun a sa tâche et nul n'a le loisir de passer sa vie à se faire soigner), pour lui donner une portée plus générale, avec un parallèle entre corps et âme, remède et châtiment.

4. Proclos, *de Prov.*, ch. 53, p. 85. Porphyre prête à Démocrite une parole analogue (*De abstinentia*, IV, p. 377).

5. Cf. Proclos, *De Prov.*, ch. 57, p. 93. La comparaison entre la vie humaine et un point, un « fragment de point » se retrouve dans la *Cons. ad Apoll.* avec référence à Simonide.

P. 144.

2. Expression de Platon (*Timée*, 543 a) traduite par Cicéron (*De senect.*, ch. 13 : « divine enim Plato escam malorum voluptatem appellat quo ea videlicet homines capiantur ut hamo pisces »). On la retrouve chez Philon (I, p. 297) et chez Proclos (*De prov.*, ch. 57).

3. Adesp. 391 Nauck[2]. Dans la *Vie de Lucullus* (I, 5), ce même vers est appliqué à l'agitation des hommes politiques sur l'agora.

4. Stésichore 42, D. (219 L.-P.) Ce descendant de Plisthène est Oreste, fils d'Agamemnon, qui vengera celui-ci sur sa mère.

P. 145.

2. Apollodore, tyran de Cassandria (Potidée) de 279 à 276 av. J.-C., qui appuyait son pouvoir sur des mercenaires gaulois, fut renversé par Antigone Gonatas après un siège de 10 mois. Ce personnage qui reviendra parmi les grands coupables (556 D) était, comme Phalaris, un exemple traditionnel de la férocité des tyrans. Selon Polyen (*Strateg.* VI, 7, 2), il avait tué un jeune garçon nommé Calliméiès et servi sa chair et son sang, mêlé à du vin rouge, pour lier les conjurés avant la prise de pouvoir. La transposition onirique de cette scène de cannibalisme est évidente. L'histoire de ses filles se retrouve chez Polyen (VI, 7, 1) et Proclos *(De prov.*, ch. 57, p. 94).

3. Ce rêve d'Hipparque ressemble à celui de la mère de Phalaris emprunté par Cicéron à Héraclide Pontique (*De divinatione*, I, ch. 25).

4. Ainsi présentée, cette histoire n'est pas dans la ligne des autres. On ne voit pas clairement qu'il s'agit d'un rêve inspiré par le remords. En 280, Ptolémée Céraunos, fils de Ptolémée Sôter, avait assassiné ses amis Séleucos et Agathocle, fils de Lysimaque,

après les avoir cités injustement devant son tribunal. Que par un transfert l'une des victimes apparaisse en un songe d'horreur, rien de plus naturel. C'est ici que Proclos (nous n'avons ici que la traduction de G. de Moerbeke) nous tire d'embarras (ch. 57) : « Ptolemaeum autem Ceraunum vocantem amicos putare se ipsum *in somnis* vocari ad judicium a Seleuco, vultures autem ibi considere et lupos judices ». Cette précision *in somnis* figurait probablement dans le texte que Proclos avait sous les yeux. Elle rend le texte compréhensible.

5. L'histoire de Cléonice est également contée dans la *Vie de Cimon* (VI, 4-5) car cette mauvaise action eut un effet politique : elle obligea Pausanias à quitter Byzance. Nous y trouvons quelques détails complémentaires. La jeune fille, livrée au vainqueur par ses propres parents, pénètre dans la chambre obscure et renverse la lampe. Pausanias, éveillé, la poignarde par erreur. Légère variante dans *Pausanias* (III, 17, 7-8) : le coupable, après maintes purifications et supplications à Zeus Phyxios vient trouver les « psychopompes » non à Héraclée mais à Phigalie en Arcadie. Ces ψυχοπομπεῖα ou νεκυομαντεῖα étaient des entrées de l'Hadès par où les âmes remontaient au jour (cf. Rohde, *Psyché* V, § 1). Il y en avait plusieurs dans le Péloponnèse, Phigalie, le cap Ténare, par où Héraclès sortit Cerbère des Enfers (cf. 560 e) ; celui d'Héraclée du Pont était célèbre : on y trouvait comme à Hermionè une ἀχερουσίας λίμνη et des prêtres « évocateurs » des défunts.

6. Cette idée que la mort c'est le bonheur total se trouve déjà chez Hérodote (I, 31). Elle est chère à Plutarque (*De genio*, 592 E). La source en est-elle le songe d'Eudème tel que le conte Aristote (Cic., *De divinatione* I, 23) ? En tous cas, Plutarque connaît bien ce traité d'Aristote qu'il cite dans la *Cons. ad Apoll.* (115 C D) : « Le plus grand bonheur est de n'être pas né, mais puisque c'est impossible je mettrai au deuxième rang le fait de mourir le plus tôt possible ».

P. 146.

1. Lysimaque, général d'Alexandre, satrape de Thrace, puis roi de l'Hellespont, fut en effet capturé par les Gètes (294-293). Cf. *Vie de Démétrios* (XXX) et Polyen (*Strateg.* VII, 25). Il se rendit avec 100.000 hommes à Dromicharès, roi de Thrace, vaincu par la faim et la soif. C'était un homme de caractère (Diodore, XXXI), d'où sa honte après la faiblesse passagère. Quant au mot lui-même (qu'il n'a pas trouvé dans ses sources), Plutarque l'a déjà utilisé dans le *De tuenda san.* (126 E) et *Reg. et imper. apopht.* (180 E).

2. Simonide de Céos, né en 556 av. J.-C., séide d'Hipparque, puis des Scopades de Thessalie, devint plus tard courtisan d'Hiéron en Sicile. Ce maître de l'épigramme excelle aux formules lapidaires comme celle-ci. Mais le texte n'est pas clair. C'est grâce à Stobée (III, p. 417 f, éd. Hense) que nous le comprenons. Simonide était

avide. Comme un client lui demandait un panégyrique, parlant de reconnaissance et non d'argent le poète répondit : « « J'ai deux coffrets l'un pour la reconnaissance, l'autre pour l'argent. Pour les dépenses, quand j'ouvre celui de la reconnaissance, je le trouve toujours vide, l'autre seul m'est utile », ce qui ne veut pas dire qu'il est plein ! Contant la même anecdote dans le *De curiositate* (520 A) à des fins différentes d'ailleurs (il faut ouvrir de temps en temps la boîte de réserve de la curiosité ; on y trouverait tant de futilités qu'on se dégoûterait de ce défaut), Plutarque fait preuve de la même négligence (cf. G. Méautis, *De sera*, *op. cit.*, *introd.*, p. 44-45).

P. 147.

1. Eur., *Ino* (Nauck[2], *Trag. graec. Fragm.*, Eur. 399). Ino, fille de Cadmos et d'Harmonie, seconde femme d'Athamas, fils d'Éole, roi d'Orchomène. Pour conjurer la sécheresse, elle conseilla à son mari d'immoler les deux enfants qu'il avait de sa première femme Néphélè, Phrixos et Hellé.

2. La conjecture d'Emperius paraît conforme au contexte : le goût du plaisir n'est pas « désirable », mais « insensé ».

3. Cf. *De superst.*, *passim*. Cette idée de l'instabilité psychique du méchant s'apparente à la diatribe stoïco-cynique (cf. Théophraste, *Caractères*, 16) : le δεισιδαίμων ne connaît pas le repos, n'étant pas maître de sa propre pensée. Or le rapprochement s'impose puisque la δεισιδαιμονία est le signe d'une âme corrompue. La comparaison avec le « fer médiocre » est ailleurs appliquée à la colère plus particulièrement (*De coh. ira* 458 E). Cf. Senèque, *De ira* II, 35.

P. 148.

1. C'est Hérodote (VI, 86) qui contc l'aventure de ce Spartiate, renommé pour sa probité, qui avait reçu d'un Milésien un important dépôt d'argent. Quand les héritiers viennent réclamer la somme, Glaucos pousse l'insolence jusqu'à demander à l'oracle de Delphes s'il pouvait spolier les Milésiens par un faux serment. Bien qu'il ait ensuite rendu l'argent sur l'ordre de la Pythie, il n'en fut pas moins déshonoré et sa descendance « extirpée de Sparte jusqu'à la racine ».

2. Nauck[2], *Trag. graec. Fragm.*, Eur. 580.

P. 149.

2. La culpabilité collectivc des cités pour le meurtre d'un étranger est familière à la mentalité primitive : histoire de Politès dans Pausanias (VI, 6, 7, 8) ; histoire des hérauts de Darius jetés dans un puits par les Spartiates chez Hérodote (VII, 134). Naturellement le moment vient où un contrat bilatéral règle à l'amiable le droit de représailles. Mais les Grecs restent friands de ce genre

d'histoires. Ainsi Pausanias (I, 36, 3) attribue au ressentiment des deux déesses la malchance qui poursuivait encore Mégare, au temps d'Hadrien, pour le meurtre d'Anthémocrite, commis avant la guerre du Péloponnèse ; il voit dans l'écrasement des Arcadiens par les Romains à Chéronée, la vengeance de la défection de ces mêmes Arcadiens, en ce lieu même, devant Philippe de Macédoine (VII, 15, 5).

3. Hérodote étant sûrement la source de ce passage (II, 134), nous corrigeons Idmon en Iadmon. Il est peu vraisemblable que Plutarque ait confondu ce personnage avec l'augure qui accompagnait les Argonautes. Nous croyons à une faute de copiste.

4. Hyampeia étant aujourd'hui Phlemboukos, l'une des Phédriades, l'hypothèse habituellement retenue est que Aulia désigne l'autre Phédriade, aujourd'hui Rhodini, et le *Guide Bleu*, dans le plan d'ensemble de Delphes (éd. de 1967, p. 625), écrit entre parenthèses Nauplia (?) à côté de Rhodini. Mais ce texte de Plutarque est le seul qu'on puisse invoquer. Or la graphie n'est pas sûre : les manuscrits donnent quatre formes différentes : αὐλίαν, ναυλίαν, ναυπλίαν, ναυτιλίαν. La première a le plus de chances d'être originale, les trois autres étant produites par une fausse coupe et des analogies. Mais, en admettant que le mot doive être lu ainsi, il n'est pas sûr qu'il désigne Rhodini. Si des raisons religieuses ont amené les Delphiens à déplacer le lieu de leurs exécutions, l'interdit qui portait sur Hyampeia-Phlemboukos ne devait-il pas porter tout autant sur Rhodini, située juste à l'aplomb du sanctuaire ? Si le mot a une signification, il peut désigner la « roche de la bergerie », et nous ne pouvons en dire davantage.

5. Ancien sanctuaire, proche de Milet, desservi à Didyme par la famille des Branchides. Le trésor comprenait notamment les offrandes de Crésus (Hérod. I, 92). C'est en 494 que le sanctuaire est pris et ravagé par les Perses, avec l'assentiment des habitants. Ceux-ci, craignant les représailles des autres Grecs, demandent à Xerxès de fonder une colonie en Asie (Hérod. VI, 19). C'est cette cité de Branchidae qu'Alexandre détruisit de fond en comble quand il conquit la Perse. Ce châtiment des Branchides est une juste vengeance pour Quinte-Curce (VII, 5, 28) et pour Élien (fragm. 54, Hercher) qui voit là une preuve que « la Providence de Dieu ne dormait pas ». Cf. B. Haussoulier, *Étude sur l'histoire de Milet et du Didymeion* (Bibl. Éc. des H. E., fasc. 138, Paris 1902).

6. L'histoire des représailles exercées contre Ithaque par Agathocle (318-289), compatriote du cyclope Polyphème (*Od.* IX, 375 sqq.), est contée de façon plus prolixe dans les *Apophthegmata* (176 F). Si l'on fait de Corcyre l'île des Phéaciens, on peut châtier l'hospitalité légendaire d'Alkinoos sur ses descendants. Mais ces anecdotes ne relèvent plus de la Thémis, elles ont un caractère ironique.

7. A Phénéos en Arcadie (cf. Paus. VIII, 14), la vieille ville avait été détruite par une inondation dont Pausanias voit encore les marques au flanc des montagnes, et que la crédulité publique attribuait à Apollon. Sous le Mt Oryxis et le Mt Sciathis se

trouvaient des canaux de drainage souterrains creusés, disait-on, par Héraklès quand il séjournait chez sa grand-mère Laonomé. Ils avaient été bouchés par un tremblement de terre, d'où l'inondation. Mais il s'agit d'un type traditionnel de vengeance divine. Quant au trépied prophétique enlevé par Héraklès, Plutarque le reprend dans le *De defectu* (413 A) et ci-dessous (560 D) de manière allusive. Ailleurs (*E. ap. Delph.* 387 D), il y voit un péché de jeunesse d'Héraklès, alors « vrai Béotien ». Pausanias évoque cet ἀγὼν ὑπὲρ τρίποδος (III, 21, 8) et la réconciliation pour la fondation commune de Gythium. Plus loin (X, 13, 7-8) parmi les trésors de Delphes, il décrit un relief du trésor des Siphniens qui retrace la scène, et en profite pour conter la version delphicnne de l'affaire (Cf. J. Defradas, *Les thèmes de la propagande delphique*, 2e éd. 1972, p. 123-146).

8. Les Sybarites massacrèrent trente ambassadeurs de Crotone et donnèrent leurs corps en pâture aux bêtes sauvagcs. Alors ils virent (rêve collectif) Héra vomissant de la bile sur l'agora, puis une fontaine de sang coulant sous les portes du temple. Peu après, la ville fut détruite par les Crotoniates (511). Les quelques survivants s'enfuirent vers Skiaros et Laos. En 453, une nouvelle Sybaris fut fondée par leurs descendants mais vaincue dès 448 par Crotone. En 445, nouvel effort avec l'aide d'Athènes, nouvel échec. La colonie panhellénique fondée en 443 sur l'emplacement de la ville s'appellera Thurium et non plus Sybaris.

P. 150.

1. Vers attribués tantôt à Euphorion (*Collect. alex.*, J. U. Powell) tantôt à Arctinos. Ajax a séduit Cassandre, prêtresse d'Athèna. Il a été foudroyé au retour d'Ilion. Cependant les Locriens enverront pendant mille ans (Polybe XII, 5, 7) des jeunes filles, non comme victimes, mais comme hiérodules. Ce type de représailles par abonnement était hérité de la thalassocratie crétoise. Ce n'est pas un cas isolé. Mais le tribut locrien est insolite à cause de sa durée, due sans doute à l'extraordinaire conservatisme de cette ville (Polybe XII, 16, Diod. XII, 17-18). Cf. A. Reinach, *L'origine de deux légendes homériques : le viol de Cassandre, le rapt d'Hélène* (R.H.R. 69, 1914, 12-53 et 70, 1914, 21, 29).

2. Le châtiment des femmes thraces est conté dans une élégie de Phanoclès rapportée par Stobée (Ἔρωτες ἢ Καλοί), cf. *Coll. alex.*, Powell, p. 107-108 et J. Defradas, *Élégiaques grecs*, p. 103 sqq.). Il s'agit d'un tatouage au poinçon (περόνη), non sur le front, comme pour les esclaves coupables (Lacy et Einarson, *Mor.*, t. VII, p. 237 n. d), mais sur « une partie du corps » (Athénée XII, p. 524), et nous pouvons préciser sur le bras, d'après plusieurs vases (vase à figures rouges de Munich, Catalogue O. Jahn, 1954, nº 383, Kylix décrit par Harrisson, *J.H.S.* 1888, p. 143, pl. 6 R, où la meurtrière d'Orphée a le bras droit tatoué d'un cerf, le bras gauche d'une sorte d'échelle). Pour Hérodote (V, 6), il ne s'agit

pas d'un châtiment mais d'un signe de noblesse : en Thrace, τὸ δ' ἄστικτον ἀγεννές.

3. Les sœurs de Phaéton, changées en arbres au bord de l'Éridan (nom ancien du Po), y pleurent des larmes d'or. Le souvenir du héros vit donc dans ces régions (cf. Polybe, II, 16).

P. 151.

1. Sur les honneurs accordés à Pindare par les Delphiens qui, de son vivant, lui avaient accordé une part des sacrifices aux dieux et lui avaient assuré les mêmes privilèges pour ses descendants, voir les biographies conservées en tête des manuscrits de Pindare (cf. J. Defradas, *Pindare poète delphique*, Inf. litt. 1969, 127-134). Pindare lui-même rappelle l'éminent service qu'il a rendu aux Delphiens en leur apportant la collaboration du chœur qu'il dirigeait à l'occasion de la fête des Théoxénies (*Péan*, VI, 1-18 ; 58-60).

2. Pindare, fr. 123, 5-6 (Snell) également cité, *De inim. util.*, 91 A :

« ἐξ ἀδάμαντος ἢ σιδάρου κεχάλκευται μέλαιναν
καρδίαν ψυχρᾷ φλογί ».

3. Terpandre, poète lyrique lesbien du VIIe siècle av. J.-C., était installé à Sparte. Ses descendants jouissaient de priorités officielles, et Aristote cite l'expression « après le chanteur de Lesbos » (*Const. Lac.*, Fragm. 545 Rose). On appelait ses descendants en premier, puis les autres lesbiens, puis le reste des assistants.

4. Opheltias, premier roi qui, de Thessalie, sous la conduite du devin Peripoltas, vint s'installer en Béotie et la première cité qu'il prit aux barbares fut précisément Chéronée (*Vie de Cimon*, I, 1). Ainsi Timon, et par conséquent son frère, se targuent d'ascendance royale. Sur la persistance des coutumes ancestrales à l'époque de Plutarque, cf. G. Méautis, *Plutarque et l'orphisme*, Mél. Glotz, p. 575.

5. Dans le *De mulier. virt.* (244 B), Plutarque raconte l'histoire de Daïphantos dont il avait composé une *vie* (n° 38 du catalogue de Lamprias). Les Phocidiens avaient assassiné les despotes thessaliens. En représailles les Thessaliens massacrèrent 250 otages et attaquèrent Locres. Daïphantos, fils de Bathyllos, entraîna ses concitoyens à la bataille et fit une proposition désespérée (ἀπόνοια) : femmes et enfants, entassés sur un bûcher, seraient brûlés en cas de défaite, avec leur accord, obtenu par vote. Après la victoire fut créée à Hyampolis la fête des Elaphèbolia en l'honneur d'Artémis.

6. L'ingratitude envers Héraclès, le droit des Héraclides à la reconnaissance, sont des thèmes traditionnels (Lysias, *Epitaphios*, 49, Isocrate, IV, 58, Platon, *Ménexène*, etc.). Dans les cités doriennes, les classes dirigeantes se prétendaient souvent issues d'Hyllos fils d'Héraklès.

7. Ces trois personnages sont groupés, car tous trois sont athéniens. Dans la *Vie de Cimon* (XIX, 4), Plutarque dit qu'on

honore ce grand homme non seulement à Athènes mais à Citium, et cela sur l'ordre des dieux. Lacharès, tyran d'Athènes en 295 av. J.-C., allié de Cassandre, était selon Pausanias (1, p. 61) « μάλιστα ἀνήμερον καὶ εἰς τὸ θεῖον ἀφειδέστατον ». Il avait notamment spolié le temple d'Athèna (*De Iside*, 397 D). Renversé en 294 par Démétrios Poliorcète (*Vie de Démétrios*, 33, 1), il s'enfuit grâce à un stratagème conté par Polyen (III, 7, 5). Sa mémoire ainsi que celle d'Aristion, tyran d'Athènes en 88 av. J.-C. est vouée à l'exécration. Nous adoptons la correction de Reiske pour ce dernier personnage, car *Ariston* est un tyran de Byzance cité par Hérodote (IV, 138) parmi les tyrans de l'Hellespont au VIe siècle av. J.-C. *Aristion* nous laisse dans une ambiance athénienne, et l'ordre chronologique est respecté.

P. 152.

1. Fait curieux évoqué dans les *Propos de table* (700 D) avec référence à Théophraste (Fragm. 174 Wimmer). La correction de Turnèbe harmonise le passage avec le *Maxime cum princip.* (776 F). Mais les deux formes peuvent exister concurremment. Pour G. Méautis (*De sera*, *op. cit.*, p. 107, n. 1) cette herbe est le « panicaut ou chardon Roland ». Mais le mot peut aussi signifier *barbe de chèvre*. Or Aristote raconte la même anecdote (*H.A.* IX, 3) pour montrer la stupidité des chèvres et leur humeur... moutonnière. « Si une chèvre attrape une *barbe* par l'extrémité — cette *barbe* étant faite d'une substance pareille aux poils — toutes les autres s'arrêtent ». Mais si on lit dans le texte d'Aristote, comme Bekker, ὅταν τις μιᾶς λάϐῃ et non comme Beckmann μία τις il y a ambiguïté : d'où l'étrange dichotomie de Pline (*H.N.* VIII) : « Dependit omnium caprarum mento villus, quem aruncum vocant. Hoc si quis apprehensam ex grege unam trahit, aliae stupentes spectant. Id etiam evenire cum quamdam herbam aliqua ex eis memorderit ». Par contre, Antigone (*Hist. mirab.*, ch. CVII) interprète comme Plutarque. Pour une fois, la traduction latine de Proclos, seule présente ici, ne nous est d'aucune aide : « Caprarum autem cum unius cepit quis summitatem inflexionis tybiae, est autem velut palus ». Même en corrigeant avec Schneider « palus » en « pilus », et en expliquant « tybiae » par une glose fautive d'Hésychius, cela ne donne rien de satisfaisant.

P. 153.

1. Même idée dans le *De E ap. Delph.* (312 B) qui distingue huit âges de la vie ; mais ce n'est pas pour prouver l'unité de l'être, c'est pour montrer que nous mourons à chaque instant. La contradiction n'est qu'apparente (G. Soury, *art. cit.*, *R.E.G.* 1945, p. 171), car le πάντα ῥεῖ d'Héraclite s'applique au corps qui appartient au devenir, tandis que l'âme est un principe d'unité dans la diversité. Cette idée des changements de l'homme aux

divers âges de la vie a frappé les pères de l'Église (Eusèbe, Cyrille, Théodoret), ainsi que Montaigne, qui reproduit la traduction d'Amyot du passage de l'*E ap. Delph.* dans l'apologie de Raimond Sebond (cf. R. Flacelière, *R.E.G.* 1952, p. 120, n. 1).

2. « L'argument de croissance » comme traduit fort bien R. Flacelière (*Sagesse de Plutarque*, Paris 1964, p. 120) et non pas « le raisonnement qui s'accroît ». Dans le *De comm. notit.* (ch. 44) on trouve αὐξήσεως λόγος et, dans la *Vie de Thésée* (ch. 23), la métaphore du bateau dont on change au fur et à mesure les planches pourries : est-ce le même bateau ? Ce sont des vers d'Épicharme transcrits par Diog. Laërce (III, 10) qui donnent naissance à cet « argument ».

3. Nous adoptons la correction ingénieuse de R. Flacelière (cf. *R.E.G.* 1952, p. 119-123). Reconnaître une ville au bout de 30 ans est banal. L'expression τοῖς παλαίοις n'aurait guère de sens non plus par rapport à une période si limitée, et la permanence du caractère athénien (affirmé en 799 C) ne prend force et intérêt qu'appliquée à un long espace de temps. Du point de vue paléographique la correction ne présente aucune difficulté, de τριακοστῷ à τριακοσιόστῳ.

4. R. Flacelière (*art. cit.*, p. 122, n. 2) rappelle les caractères distinctifs des Athéniens signalés par Thucydide (I, 70) : curiosité fébrile (dénoncée par Démosthène, *Phil.* I, 1, 10), vivacité bruyante (*Quaest. conv.* VIII, 3, 720 C D), amabilité charmante (*Vie d'Aristide*, in fine) qui se poursuit καὶ καθ' ἡμᾶς.

P. 154.

2. Cf. Proclos, *De prov.*, ch. 59, p. 99.

3. Le sens de καταχαλκεύειν « transformer en bronze, fondre », est attesté *Vie de Lysandre*, chapitre 17. Cassandre, fils d'Antipatros, roi de Macédoine de 306 à 293, eut deux fils qui moururent peu après lui : le premier, Antipatros, après avoir tué sa mère Thessalonicé, fut assassiné. Le second, Philippe, mourut de maladie. L'épisode de la statue se place probablement en 307, lors de la prise de la ville par Démétrios. En affirmant que « rien de la nature de Cassandre ne subsistait dans la statue », Plutarque méconnaît la survivance, en période de crise, des superstitions populaires. Pour Fauconnet (*La responsabilité*, p. 263), c'est un cas classique de « responsabilité par ressemblance ». La statue des tyrans comparaît encore en justice à Syracuse (*Vie de Timoléon*, ch. 23). Un décret de Chios, en 332, déclare que les tyrans vainqueurs n'osèrent pas renverser la statue de Philitès, mais lui enlevèrent son épée de tyrannicide.

4. Denys l'ancien fut tyran de Syracuse de 405 à 367. Ses deux fils s'appelaient effectivement Nysaios et Apollocratès au dire d'Athénée (433 E-F). Le premier fut exilé, on ignore le sort de l'autre. Si son corps fut expulsé par les Syracusains c'est que « la mort, pour les Hellènes, n'est pas la destruction complète de l'être » (Glotz, *Solidarité*, *op. cit.*, p. 60), comme le prouvent les

mutilations posthumes (ἀκρωτηρίσμος, μασχάλισμος) qui ont moins pour but de châtier le mort que de se soustraire à sa puissance. C'était la règle en Égypte (Diodore, I, XC, 11). Plutarque cite ailleurs (*Vie d'Agis et Cléomène*, ch. 70) le cas de Ptolémée Philopator qui fit mettre en croix le cadavre de Cléomène, imitant Artaxerxès qui avait fait décapiter le cadavre de son frère Cyrus, et rappelle dans la *Vie de Thémistocle* (ch. 32) et dans la *Vie d'Alcibiade* (ch. 25) des exhumations spectaculaires. Mais il méconnaît les croyances populaires, considérant que le corps ne garde rien de l'âme, substance étrangère (cf. *Procès contre les cadavres dans l'ancien droit*, Nelle revue d'Hist. du droit fr. et étr. 1879, p. 619 sqq.).

P. 155.

1. Cf. Proclos, *De Prov.* ch. 59, p. 99. Ces exemples relèvent de la médecine ancienne traditionnelle. Ainsi, pour les bœufs, on trouve chez Aristote (*H.A.* VIII, 78 et VIII, 23) que l'on évite la maladie des sabots en oignant l'extrémité de leurs « cornes » (κέρατα) avec de la cire, de l'huile d'olive ou de la poix chaude. Même conseil dans Columelle (VI, 15), Virgile (*Georg.* III, 88) et Caton (*De agricultura*, 72 : « Boves ne pedes subterant pice liquida cornua infima unguito »). A vrai dire, κέρατα ou *cornua* peut signifier la partie cornée du sabot, ce qui supprime le merveilleux.

2. Cf. Hippocrate, *Des Épidémies*, II, 6, 12.

3. La décimation était courante dans les armées romaines.

4. La conjecture de Wyttenbach est judicieuse, elle rétablit la logique de la phrase. La télépathie existe *de membre à membre*, de corps à corps, d'âme à âme.

5. Si l'âme du coupable ne survivait pas, elle ne sentirait pas la punition infligée à ses descendants, la rendant inutile.

P. 156.

3. Allusion aux nombreux oracles delphiques qui prescrivaient des fondations de cultes héroïques, grâce auxquelles, en donnant satisfaction au ressentiment du mort, les cités pouvaient se libérer d'une calamité que celui-ci avait infligée.

4. Expression homérique fréquente, utilisée dans le *De Iside* (364 C). Dans le *Phédon* (70 a), Platon l'interprétait dans le sens de l'âme-souffle.

P. 157.

1. L'histoire de Callondès surnommé Corax se trouve chez Élien (fr. 80, Hercher). Ayant tué à la guerre Archiloque, la Pythie lui refuse l'entrée du sanctuaire ; finalement le dieu l'envoie au psychomanteion du cap Ténare (cf. Ed. Lasserre-Bounard, p. XXII sqq., frag. A 14 a et b). Archiloque fut comme Hésiode honoré par la divinité après sa mort (*Vie de Numa*, 4, 9). L'inscrip-

tion de son sanctuaire à Paros a été publiée par N. M. Kontoleon (*Arch. Ephem.* 1952, p. 35-95 et L. Robert, *R.E.G.* 1955, Bull. epigr., n° 178). M. Olivier Masson nous conseille de préférer la forme avec le double lambda et la désinence ionienne, parmi les variantes de la tradition. Si les noms en -ωνδᾶς sont normaux, en pays dorien, ils se présentent avec un -η dans le domaine ionien-attique, dont relève Naxos. Des deux séries onomastiques, du type Καλλι-/Καλλ- et du type καλο-, le second est statistiquement moins bien représenté et sans doute moins probable. Cf. Bechtel, *Hist. Personennamen*, p. 229-233 et 233-234.

2. La triste fin de Pausanias, vainqueur de Platées, est contée par Thucydide (1, 132-134), cf. *supra*, 555 C. Les psychagogues appelés venaient-ils vraiment d'Italie (cf. Plut. fr. 126 Sandbach) ? Comme le remarquent Mittelhaus (R.E. XIX, 2084) et Sandbach (Loeb, *Moralia*, t. XV, p. 242, note) *Italie* (comme *Thessalie* dans le fragment 126) pourrait être une corruption de *Phigalie* où Pausanias consulte des psychagogues (Paus. III, 17, 9).

3. Double mouvement de pensée. Dans un premier temps, la constatation de l'injustice ici-bas a changé la croyance en un au-delà neutre en doctrine de la rétribution posthume. Dans un deuxième temps cette rétribution devient une preuve morale à l'appui de la survie. Cette preuve morale est ébauchée dans le *Phédon* (ch. 57).

4. Cf. *Non posse suaviter* 1105 C, même image des athlètes.

P. 158.

1. Le passage du *logos* au mythe s'effectue toujours avec quelque précaution, cf. *Gorgias* 523 a. Même réticence chez Simmias (*De genio*, ch. 21) et Périandre (*Banquet des sept sages)*. Dans le *De facie*, au contraire, Sylla brûle de conter son mythe (941 A). Ces transitions sont nécessaires pour préparer le lecteur à une nouvelle qualité d'adhésion qui fait sa part à l'irrationnel.

2. Bion de Borysthène, philosophe populaire à tendances cyniques, vivait au début du IIe siècle av. J.-C. (cf. Fragm. 42, ed. Mullach). D'après Diogène Laërce, Bion avait de bonnes raisons de rejeter la culpabilité héréditaire : lui-même et sa famille avaient été vendus en esclavage à cause d'une offense commise par leur père. C'est vraiment « la reductio ad absurdum de la solidarité familiale » (Dodds, *op. cit.*, p. 62 n. 33).

P. 159.

2. Hésiode, *T. et J.* v. 735. Dans le *Banquet des sept sages* (158 B) nous voyons qu'Hésiode passait pour médecin, puisque, selon Cléodore, il avait parlé pertinemment de l'usage de l'eau, du vin, des bains, des femmes, et, comme ici, συνουσίας καιροῦ. Plutarque donne le même conseil en l'illustrant d'une parole d'Homère à un enfant névrosé : « νεάνισκε, ὁ πάτηρ σε μεθύων ἔσπειρε ». (*De lib. ed.* 1 D). Il emprunte une justification psycho-

somatique à Zénon (*De cohibenda ira*, 462 F) et à Chrysippe (*adv. Stoïc.* 1053 D). L'idée d'une influence du psychisme paternel au moment de la conception, est platonicienne (*Lois* II, 584 e-VI, 722 b-d). Aristoxène la professe aussi au dire de Stobée (XCIX, p. 592).

P. 161.

1. Euripide : Nauck², 980.

2. Antigone Gonatas étendit sur la Grèce l'hégémonie de la Macédoine. Monarque vertueux, tout l'opposé de son père, Démétrios Poliorcète (319-240 av. J.-C.). Lorsqu'Augias avait refusé à Héraclès le prix de son « travail », son fils Phyleus, qui était un homme juste, s'était désolidarisé de lui. Exilé à Dulichium, il avait été placé par Héraclès sur le trône d'Élis (Paus. V, 3, 1). Quant à Nestor, il avait refusé d'accompagner son père Nélée et ses frères dans le vol des troupeaux d'Héraclès ; Nélée fut tué par Héraclès, et Nestor devint roi. Curieux rapprochement de faits légendaires et de faits historiques.

3. Cf. Proclos, *De Prov.*, ch. 61, p. 103. Remarques analogues chez Aristote (*H.A.* VII, 6), sur les signes héréditaires qui sautent une génération.

4. L'histoire de la femme d'Élis est contée autrement par Aristote (*H.A.* VII, 6) : elle avait commis l'adultère avec un nègre, et ce ne fut pas sa fille mais son petit-fils qui naquit noir (cf. aussi Antigone, *Mirab.* 122).

P. 162.

1. Les compagnons de Cadmos nés des dents du dragon, s'appelèrent les *Sparles* c'est-à-dire les « semés » (cf. F. Vian, *Les origines de Thèbes, Cadmos et les Sparles*, Paris, Klincksieck 1963). Ils avaient une marque de lance sur l'épaule (Dion Chrys., *Or.* IV, 23).

2. A vrai dire, au moment où commence l'aventure, il ne s'appelle pas Thespésios mais Ardiée. Aussi Hartman, s'appuyant sur 564 C, croit voir une inadvertance du copiste, et non, comme Wyttenbach, une négligence de Plutarque. Bien qu'Ardiée soit le nom du tyran de Cilicie châtié dans la *République* (615 d), ce qui est tout un programme, nous gardons la forme des manuscrits, car Plutarque peut fort bien se référer au nom définitif du personnage.

3. Ziegler (*op. cit.*, p. 43) pense que ce Protogène peut bien être le grammairien qui, dans les *Propos de table* intervient à plusieurs reprises (VII, 4-IX, 12-13-X, 2) et qu'on retrouve comme agonothète à Corinthe (VIII, 4). Il apparaît lié à Plutarque par les liens de l'hospitalité (*Eroticos*, 749 B), mais homme assez incivil et de moralité douteuse, partisan passionné de l'amour masculin, hostile au mariage. Il cite Aristippe de Cyrène (750 D-E), ce qui l'apparente aux Épicuriens. Son amitié avec Ardiée n'a rien d'étonnant,

car qui se ressemble s'assemble » (R. Flacelière, *Erot.* introd., p. 1•5).

4. Cette étude de la mentalité capricieuse des adultères se retrouve, *De an. tranqu.* 470 A. Même attitude de Don Juan envers son ex-femme Elvire (Molière, *Don Juan*, acte IV).

5. Amphilochos, fils d'Amphiaraos, avait créé à Mallos en Cilicie (donc près de Soles) un oracle célèbre qui fonctionnait encore au temps de Plutarque (*De defectu*, 434 D).

6. Le rôle de l'αὔχην dans la séparation de l'âme et du corps remonte à Homère (Od. XI, 64-65). Dans le *Timée* (69 E) la nuque sert d'isthme entre la tête et la poitrine, c'est-à-dire entre le siège de l'âme immortelle et celui du principe mortel. Variante dans le *De genio:* c'est par les « sutures du crâne » que s'enfuit « l'âme pensante » de Timarque (590 B). Mais le processus le plus couramment admis est l'entrée et la sortie du souffle vital par la bouche (Arist., *De anima*, I, 5).

7. C'est une vraie mort, et non un jeu de mots destiné à justifier l'oracle. Néanmoins, il existe une subtile différence entre ἀποθνήσκειν et ἐξέθανε. Dans les *Lois* (XII, 959 a), il est recommandé d'exposer le corps assez longtemps pour ne pas confondre léthargie et mort réelle « τὸν ἐκτεθνεῶτα καὶ τὸν ὄντως τεθνηκότα. » De même Élien (*H.A.* VIII, 7) « ἐκθνήσκειν τὰ πρῶτα, εἶτα μέντοι καὶ ἀποθνήσκειν ». Ici il s'agit d'une mort partielle comme pour Er (Proclos, *ad rem publ.*, p. 114, Kroll), mais elle a toutes les apparences d'une mort véritable. G. Soury (*Démonologie de Plutarque*, p. 170 sqq.) étudie cet état d'extase, et Dodds (*op. cit.*, p. 135-136) après Rohde (*Psyché* ch. IX, § 7) donne maint exemple d'excursions psychiques et de « bilocations ».

P. 163.

1. L'expression τὸ φρονοῦν s'explique par le chapitre 24 (*infra*, 564 C : « Tu es venu ici avec la partie pensante de ton âme, le reste est demeuré dans ton corps comme une ancre »). Le φρονοῦν ou τὸ φρόνιμον (*De anim. procr.* 28, 1026 F) ou ᾧ φρονοῦμεν (*De facie*, 345 A) c'est la partie de l'âme qui participe à l'esprit divin (*De Iside*, 382 B), le νοῦς platonicien.

2. La ressemblance entre Thespésios et Palinure (*Aen.* V et VI) a été signalée par J. Hubeaux (*Revue belge de Philol. et d'Hist. de Bruxelles*, 1933, p. 872) qui suppose aux deux textes une même source qui pourrait être une catabase orphique. Nous gardons par conséquent, sans corriger comme Pohlenz, la forme κυϐερνήτης qui rejoint cette fable du « pilote noyé ». Remarquons d'ailleurs que l'association entre le νοῦς et la notion de « pilote de l'âme » se trouve chez Platon (*Phèdre*, 247 c) et Aristote (*De anima*, 413 A) (Cf. aussi fr. 205 Sandbach).

3. Même sensation chez Timarque (*De genio*, 590 C). Peut-être y a-t-il réminiscence du *Phédon* (109 d-e) : alors le pilote plongé dans l'eau puis émergeant à l'air libre figurerait l'homme plongé

dans la vie terrestre et émergeant au monde lumineux « des choses de là-haut ».

4. Ce n'est pas une simple métaphore (cf. F. Fuhrmann, *op. cit.*, p. 140, n. 1), mais un thème mystique. Le monoculisme représente pour les religions de l'Inde et de l'Iran une anthropomorphisation des forces cosmiques (œil diurne du soleil, nocturne de la lune), mais, pour les Grecs, c'est aussi la puissance fonctionnelle de l'âme (cf. W. Déonna, *Le Symbolisme de l'œil*, Paris, De Boccard, 1965, p. 46-52). Par exemple, *Rép.* 519 b, 533 d, *Alcibiade I*, 132 d, 133 c, *Banquet des sept sages*, 161 E ; l'œil unique et multiple de la justice. C'est que « en isolant l'œil, on intensifie sa puissance fonctionnelle ».

5. αὔγη rappelle le mot αὐγοειδὲς, appliqué par Chrysippe à la partie la plus subtile de l'air. La comparaison avec une traversée maritime se retrouve chez Jamblique (*Vie de Pythagore*, 257). Mais l'élément moteur n'est pas le vent comme chez Aristote (*De anima*, I, 5 fragm. 27, Kern), c'est le τόνος possédé par la lumière elle-même (cf. Diog. Laërce, VIII, 27-VIII, 32) (idée pythagoricienne).

6. De même dans les *Upanishad*, « Quand l'homme s'en va de ce monde, il va à l'air et l'air s'ouvre devant lui de la largeur d'une roue de char. Par là il s'élève plus haut, par là il parvient au soleil, il parvient à la lune » (trad. Senart, publiée par A. Fouché, I, 10). Selon les Chaldéens le char de Shamash, le dieu-soleil, entrait et sortait par deux portes du firmament solide (F. Cumont, *La Théologie solaire dans le paganisme romain*).

7. Deux traditions : pour les pythagoriciens, l'âme qui s'élève après la mort a la forme du corps qu'elle quitte (Alexandre Polyhistor, ap. Diog. Laërce, VIII, 31). Pour les péripatéticiens et les stoïciens, elle est sphérique. Plutarque concilie les deux puisque c'est d'abord une sphère qui, en crevant, libère un εἴδωλον anthropomorphe. Chez Aristide Quintilien (*De musica*, ed. Meilomius, p. 120), chez Plotin (*Ennéades*, IV, 4-5), le processus sera inverse : l'âme est semblable au corps tant qu'elle reste irrationnelle, puis elle prend la sphéricité symbole de perfection. On peut penser comme Lacy et Einarson (*Mor.* t. VII, p. 273 note e) qu'il s'agit d'une bulle d'air sublunaire qui permet le mouvement ascensionnel ; mais cette bulle est éclatante, c'est un « αὐγοειδὲς ὄχημα », un « animae vehiculum igneum » (Origène, *Contr. Cels.* II, 432). Il s'agit donc d'une vision syncrétique. L'âme ignée platonicienne est véhiculée par une sphère ignée stoïcienne.

8. Les âmes qui s'élancent directement vers le haut sont les âmes pures (cf. *Phédon*, 108 c). Les autres ne sont pas encore libérées des agitations charnelles. Cf. *De facie*, 942 A (où Cronos est agité de « passions titaniques ») et 944 F-945 B (où l'âme fixée sur la lune, privée du νοῦς, conserve les songes de la vie). Dans la dialectique platonicienne (ordre, désordre, ordre rétabli), la sensation imprime à l'âme des mouvements désordonnés (*Timée*, 43 b). L'explication morale de ce mouvement en spirale est donnée dans

le *De genio* (592 A-B) : il résulte des deux pulsions combinées du nous-daimôn et de l'élément irrationnel de l'âme.

P. 164.

2. Dans cet affolement douloureux qui s'exprime en cris et gémissements, G. Méautis (*Eleusinia*, R.E.A. 1937, p. 97 sqq.) reconnaît la période préparatoire à l'initiation éleusinienne. Il s'appuie sur un passage frappant de Plutarque (*De anima*, fr. 178 Sandbach). Dans le *De facie* également (943 C), les réactions de l'âme entre la première et la deuxième mort sont expressément comparées à celles des initiés « οἷον οἱ τελούμενοι ».

3. L'âme sainte arrive sans heurt « εἰς τὸν αὐτῇ ἑκάστῃ τόπον προσήκοντα » (*Phédon*, 108 c). Dans le *De facie* (943 D) nous la voyons s'élever légère, entourée d'un halo rayonnant. Dans le *De genio* (591 F), les démons dégagés des corps, après une marche ascendante à droite, émettent un éclat régulier. On reconnaît une idée platonicienne (*Rép.* X, 621 b), présente chez Héraclite Pontique, qui nomme l'âme αἰθέριον σῶμα (Diels, *Dox.*, p. 214, cf. Macrobe, *In somn. Scip.* I, 14, 19 : « Heraclides Ponticus lucem dixit animam ») et Plutarque, *De latenter vivendo*, 1130 B. P. Boyancé voit là une référence à la physique aristotélicienne, avec substitution de la lumière à la quintessence d'Aristote, opposée au feu d'Anaxagore (*La religion astrale de Platon à Cicéron*, R.E.G. 1952, p. 336).

4. Timarque dans le *De genio* (591 A) entend une « voix » mais elle reste anonyme. Ici c'est un véritable guide, suggéré peut-être par l'*Abaris* d'Héraclite Pontique.

5. Importance mystique du nom chez les Grecs. En devenant déesses, Sémélé devient Thyoné, et Ino Leucothoé. Changer de nom, c'est changer de statut psychique. Ardiée était le tyran de la *République*, fâcheux parrain ; Thespésios, c'est « le Merveilleux ; le Providentiel ». M. Olivier Masson nous a fait remarquer que la leçon des manuscrits 'Αριδαῖος était certainement fautive. On peut hésiter entre 'Αρριδαῖος, nom typiquement macédonien, porté notamment par le demi-frère d'Alexandre, attesté par les pierres, les papyrus et les manuscrits (O. Hoffmann, *Die Makedonen*, Göttingen, 1906, p. 134-5) et 'Αρδιαῖος, nom donné par Platon au tyran dans le mythe d'Er. La parenté entre les deux mythes invite à « réintroduire dans le texte 'Αρδιαῖος, qui s'est trouvé corrompu par une *lectio facilior* 'Αριδαῖος, variante tardive de 'Αρριδαῖος, ce dernier bien connu par l'histoire ».

P. 165.

1. Détail cité dans le *De Iside* parmi les croyances iraniennes. J. Hani (*art. cit.*, R.E.G. 1964, p. 508) précise que le détail ne se trouve pas dans les apocalypses persanes, mais « peut s'expliquer par un contexte qui, lui, est bien connu. L'ombre était considérée comme l'œuvre du démon. C'est pourquoi les chevaux de Mithra

et de son acolyte Sraosh ne font pas d'ombre. Ahriman, auteur de l'ombre, une fois anéanti, Ormazd répandra son éclat sur le monde, le pénétrera de lumière ». Mais ici il ne s'agit pas d'un critère de pureté, comme plus tard pour Porphyre (*Sent. ad intell.* 29, p. 15, 9), mais d'un simple critère d'identification, comme dans *Quest. graec.* (39, 300 C), où il est attribué aux Pythagoriciens (cf. G. Méautis, *Recherches sur le pythagorisme,* 1922, p. 34). C'est un moyen de savoir si la personne dont on rêve est vivante ou morte (cf. *De Genio,* 585 C).

2. Idée platonicienne (*Rép.* X, 611 c-*Gorgias*, 624 d) qu'on retrouve dans Virgile (*En.* VI, 736 sqq.), Philon (*De special. Leg.* I, 103) et chez Himérius (*Or.* XX).

3. Anankè occupait déjà chez Parménide une place centrale dans l'univers (Diels, *Dox. Graec.* 325, 12 sqq.). Dans la *République* (X, 616 c) elle siège avec sur ses genoux le fuseau qui met en branle les mouvements célestes, et passe en même temps de son rôle cosmique à celui de justicière (cf. P. M. Schuhl, *Le merveilleux dans la pensée et dans l'action*, p. 137). Cette allégorie s'est peu à peu assimilé une déesse populaire, Hestia, et a enfanté des dieux : Dikè, Uranie, et les Parques, divinités filandières venues de l'Orient (cf. *Rép.*, X, 617 d-e) ; enfin Adrasteia (« celle à qui on n'échappe pas »), choisie ici arbitrairement comme reine des bourreaux, dont l'étymologie est commentée par Aristote (*De mundo*, éd. Festugière, III, p. 476) et Stobée (*Ecl. phys.* 186, éd. Didot, p. 37), se trouve chez Platon, *Rép.* 451 a, *Phèdre*, 248 c.

4. Poinè se contente de parfaire dans l'Hadès le travail commencé sur terre. Son rôle assez épisodique sert de lien avec la première partie du traité.

5. Personnification de la Justice, concurremment avec Thémis, Dikè apparaît chez Hésiode « traînée par où la mènent les mangeurs de présents » (*T.J.* v. 220-224). Mais c'est à partir des textes orphiques (cf. Diels, *Parmenides Lehrgedicht*) qu'elle prend de l'importance. Cf. Diodore, I, 96 qui signale qu'au temple d'Hécate, près du lac Acherousia, la porte de Lamentation et d'Oubli est fermée par des verrous de bronze, et que près de la porte de Vérité se trouve une statue acéphale de Dikè. Elle devient chez Platon parèdre de Zeus (*Lois*, IV, 715 e, 716 a et fragm. 21 Kern). Xénocrate va plus loin encore : il assimile Zeus à la monade et Dikè à la Dyade, âme du monde (cf. P. Boyancé, *Xénocrate et les Orphiques*, R.E.A. 1948, p. 218-231).

6. Sur le cas des incurables, Platon a varié : dans *Gorgias* (525 C) on les garde en prison à vie pour l'édification des autres criminels. Mais dans le *Phédon* ceux qui ont pillé les temples ou commis des parricides sont précipités dans le Tartare, non par Erinys mais par la Moira. Dans Alexandre Polyhistor (ap. Diog. Laërce VIII, 31) c'est par les Érinyes que les âmes impures sont maintenues dans la partie la plus basse de l'air par des chaînes impossibles à briser.

7. Cf. Pindare, *Ol.* II, 74. Parlant du châtiment des damnés il écrit : « ἀπροσόρατον πόνον ».

P. 166.

1. Cf. *Reg. et imper. apophthegmata* (173 D) où l'invention de ce supplice est attribuée à Artaxerxès Longue-Main. Il est attesté d'ailleurs par Ammien Marcellin (LXXXVII, p. 467 B) et repris par Plutarque dans le *De aud. poet.* Naturellement on retrouve ici la distinction platonicienne âme-corps, la proportion étant la même que du vêtement au corps. Cependant ces châtiments d'imagination infligent en outre des traumatismes d'amour-propre, et les larmes ne sont peut-être pas simulées. A vrai dire, δόξα et αἴσθησις peuvent aussi s'appliquer aux spectateurs comme le pense Wyttenbach.

3. Ces supplices familiaux sont le complément naturel du passage sur l'hérédité : survie de l'âme et solidarité du clan se complètent sans se contredire.

4. Le symbolisme des couleurs chez Platon est d'origine partiellement orientale, partiellement pythagoricienne (cf. J. Bidez, *Les couleurs des planètes dans le mythe d'Er*, Bull. acad. roy. de Belg. 1935, nos 8-9). Les rapprochements hasardeux tentés par G. Méautis (*Des délais, op. cit.*, p. 71-74) avec les modernes théosophes n'éclaireraient Plutarque que dans le mesure où eux aussi se réclament à l'occasion de Pythagore. Il faut faire sa part à l'imagination poétique (cf. Des Places, *Pindare et Platon*, p. 165, J. Duchemin, *Symbolisme pindarique: or, lumières, couleurs*, *R.E.G.* 1952), ainsi qu'à la systématisation d'expressions populaires : le colérique « voit rouge », le misanthrope a l'« âme noire », le bilieux est vert, etc. Si ces couleurs expriment un bouleversement psychosomatique de l'homme vivant, elles peuvent, par un élargissement de la théorie des humeurs, se prolonger dans l'âme du mort. Pour la seiche qui s'enveloppe d'un nuage d'encre, cf. *De soll. an.* 978 A.

P. 167.

1. Nous ne corrigeons pas en ἧλος ni en εἶλος. Ce ne sont pas ici les « clous » de fer du *Phédon* (83 D) ni l'« aiguillon » des désirs, mais la trace du passé, sorte de simulacre défini dans le *De facie* (945 A). L'esprit met sa marque sur l'âme qui, à son tour, marque le corps. Elle l'enveloppe de tous côtés et prend sa forme (εἶδος). Une fois séparée et de l'esprit et du corps, elle devient un εἴδωλον qui conserve l'impression (τύπον) du passé, et, même désincarnée en subit les pulsions (cf. *De facie*, 945 C, comparaison avec Endymion). On songe au fragment d'Olympiore (p. 96, l. 22 Norvin) commenté par P. Boyancé (R.E.A. 1948, p. 221-222), qui oppose le libre arbitre qui voudrait ne relever que de nous seuls et l'image, lien de communauté avec le monde extérieur qui établit notre dépendance envers lui (cf. aussi fragm. 200 Sandb.)

2. Cf. *Phèdre* 256 B. Cette image des ailes de l'âme a connu une fortune remarquable dans la littérature et l'art, cf. Turcan, *L'âme-oiseau dans l'eschatologie platonicienne,* Rev. hist. des relig. 155, 1959, p. 33 sqq. Weickert, *Die Seelenvogel in den alten Literatur und in der Kunst,* Leipzig 1902, ainsi que dans le symbolisme funéraire (F. Cumont, *op. cit.,* p. 110, P. Courcelle, *Quelques symboles funéraires du néo-platonisme latin,* R.E.A. 1944, p. 66-71).

3. Ce χάσμα est une cheminée qui s'ouvre dans la voûte solide du ciel et plonge vers la terre. La comparaison avec les « longs couloirs » du *De facie* n'est pas topique par conséquent (cf. Guy Soury, *La vie dans l'au-delà, prairies et gouffres,* R.E.A. 1944, p. 169-178), non plus qu'avec les quatre ouvertures de la *République* (614 C), dont deux plongent dans la terre et deux dans le ciel, permettant le double mouvement d'anabase et de catabase des âmes. Ici c'est l'attraction terrestre qui s'exerce par cette unique ouverture béante. L'image du gouffre est d'ailleurs familière aux eschatologies orphico-pythagoriciennes pour figurer la plongée de l'âme dans le corps.

5. Le « parfum délicieux » est souvent attribué par les croyances primitives aux dieux, au paradis, aux morts bienheureux, aux vivants d'essence supérieure (cf. W. Déonna, Εὐωδία *croyances antiques et modernes; l'odeur suave des dieux et des héros,* Genève 1939, p. 263-267). Cette « odeur de sainteté » entoure le barbare du *De defectu* (421 B), s'échappe de l'adyton de Delphes (*Ibid.* 437 C), et flotte autour de la caverne de Kronos (*De facie,* 941 F).

6. L'εὐωδία n'est donc pas purifiante mais dégradante, puisque, comme le vin, elle déchaîne l'irrationnel. Les symptômes décrits ici sont bien ceux que stigmatise le *Phédon* (81 c). Plutarque pense peut-être aux syssities fréquentes dans les thiases de son époque, puisque lui-même est initié aux mystères de Dionysos (*Mor.* 611 D-636 E). D'après Hérodote (IV, 95, cité par P. Boyancé, *Le culte des Muses,* p. 134 n. 2), les banquets des mystes donnaient un avant-goût de l'immortalité. De fait, les orphiques empruntent l'ivresse à Dionysos pour atteindre l'extase spirituelle (cf. *Rép.* 363 c, *Axiochos,* 371 d, Lucien, *Ver. hist.* II, 5 et 14). Mais cette *mania* reste ambiguë, et Plutarque la redoute (cf. H. Pourrat, *Le sage et son démon,* 1950, p. 100).

P. 168.

1. D'après le mythe d'Empédotime connu par Varron et remontant à Héraclide Pontique, il y a trois portes du ciel, et P. Boyancé suggère « comme l'Hercule d'Héraclide, comme l'Octave de Virgile, Sémélé va passer par la porte du Scorpion » (R.E.A. 1942, p. 206). Plutarque adopte donc la localisation pythagoricienne des « portes du ciel » homériques, à l'endroit où la voie Lactée coupe les tropiques du Cancer et du Capricorne (cf. Macrobe, *Somn. Scip.* I, 12). L'apothéose elle-même est commémorée tous les neuf ans à Delphes (cf. *Quaest. graec.* 12, 293B-F); Apollodore (III, 38) et Diodore (IV, 25) y font allusion,

précisant que, devenue immortelle, Sémélé prit le nom de Thyoné. Par Pausanias nous savons que la remontée de l'Hadès se fit par le marais de Lerne. Dans un état postérieur du mythe, l'*anodos* se fait sur le char de Zeus, et « Sémélé, ramenée à Zeus par la foudre, rentrerait dans le type d'une héroïsation que l'on peut qualifier d'orphique ou de pythagoricienne » (P. Boyancé, *art. laud.*, p. 212). L'épisode a inspiré des poètes (Hésiode, *Théogonie* v. 942, Pindare, *Ol.* II, 25, *Pyth.* IX, 1) et des artistes (cf. le fameux « disque de Brindisi » étudié par Kerenyi, Wuilleumier, Boyancé, et une hydrie à figures noires de Berlin, n° 1904, reproduite par Gerhardt (*Etrusk. und Kampan. vas.*, tables 5 et 6) qui montre Dionysos sur un quadrige et Sémélé près de lui pénétrant dans l'Olympe).

2. Ce Léthé n'est pas la « plaine d'Oubli » de la *République* (621 a-b) où coule la rivière Amélès, ni le fleuve virgilien qui efface les vies passées. L'oubli porte ici sur « la vie d'en-haut », « les vérités éternelles », comme le dit Proclos (*ad rem publ.* II, 350 F-95, 10 Kroll). Cette interprétation symbolique est déjà celle de Plutarque. De même, pour les néo-pythagoriciens, les âmes en descendant l'espace sublunaire trouvent l'« oubli des choses divines » (Eusèbe, *Prep. evang.* III, 10, 26). Tel est aussi le sens de Léthé sur les lamelles d'or d'Éleuthéra (cf. Ch. Picard, séance du 30 avril 1960, société Ernest Renan).

3. Pour Héraclite, l'âme sage est « une lueur sèche » (fragm. 118 Diels) et se dégage des vapeurs humides (cf. *Vie de Romulus*, ch. 28, Porphyre, *De antr. nymph.*, II). Le jeu de mots γένεσις = γῆς-νεῦσις se retrouve dans le *De anima* (Stobée, *flor.* IV, frag. 177 Sandb.). L'idée d'oubli pervers associé à l'humidité vient peut-être du *Phèdre* (246 c), où elle est complétée par l'ombre symbolique des pythagoriciens. Même les Stoïciens partagent cette conception (*Stoïc. repugn.* 1055 C), et on la retrouve chez Proclos (*ad rempubl.* II, 349, 4, Kroll). Remarquons que dans le *De genio* également les âmes qui sortent de l'abîme secouent une sorte de brouillard humide (ἄχλυν τινὰ καὶ ζόφον).

4. Il s'agit bien d'un « cratère » où l'on dose un certain nombre de courants hétérogènes. Bien que le texte soit incertain on songe au cratère du *Timée* (41 d), qui est la source des âmes. Lobeck (*Aglaophamus*, 1829, p. 736) le rapprochait du « crater liberi patris », que Macrobe place entre le Cancer et le Lion, et où précisément « l'oubli compagnon de l'ivresse » commençait à imprégner les âmes (*in somn. Scip.* I, 12, 66). Liber pater était pour les orphiques le νοῦς ὑλικός, c'est-à-dire la pensée pénétrée de matière, mélange du nectar, breuvage des dieux et du Léthé, breuvage des âmes (cf. Mugnier, *Le sens du mot* θεῖος *chez Platon*, Paris, 1930).

5. Il existait une catabase perdue qui narrait les aventures d'Orphée en quête d'Eurydice (cf. Dieterich, *Nekyia*, p. 147). On y affirmait que l'oracle d'Apollon était l'oracle de la nuit. Orphée n'a vu que la mantique lunaire (vol des oiseaux, signes en chemin, songes nocturnes) et a fait une extrapolation hâtive (cf.

G. Méautis, *L'apologétique de Delphes dans un traité de Plutarque*, Mél. Navarre, Toulouse, 1935, p. 305). Quant aux génies dont « l'air est plein » (Diog. Laërce VIII, 32) ce sont les démons errants des pythagoriciens qui envoient rêves et présages (Cic. *de Div.* I, 64). L'arrangement triangulaire rappelle la *République* (617 a-b) où Lachésis, Atropos et Clotho président aux mouvements des cercles de la Nécessité. (Cf. aussi *De facie*, 945 D et *De genio*, 591 B-C).

6. Pohlenz propose de corriger ἐν Δελφοῖς en ἐν θεοῖς. Ce n'est pas nécessaire : la propagande delphique est très visible ici. La Nuit appartient comme Thémis à la période chthonienne de l'oracle. Par la suite, elle est dépossédée par Apollon de sa puissance oraculaire. Mais il subsistait à Mégare un temple de Dionysos *Nyktelios* complété par un Νυκτὸς μαντεῖον (cf. Paus. I, 40, 6). Apollon s'oppose à la mantique nocturne comme la lumière aux ténèbres (cf. *E ap. Delph.*, ch. 20-21).

P. 169.

2. A l'époque archaïque, l'oracle de Delphes appartenait au couple Poseidon-Gê. La terre prophétisait directement par oniromancie, et Poseidon par l'intermédiaire de Python. Thémis ensuite succède à Gê, soit que sa fille Phoebé ait donné sans combat l'oracle à Apollon (*Eum.* 2 sqq.), soit que celui-ci ait chassé la déesse de force en tuant son parèdre Python (*Iph. en Taur.*, 1259-1260). Ovide rappelle (I, 321) qu'après le déluge Deucalion adora sur le Parnasse « Corycidas nymphas fatidicamque Themin, quae nunc oracula tenebat ».

3. Venues d'Asie Mineure au VIIIe siècle, les Sibylles s'agrègent à la légende delphique, puisqu'on trouve devant le temple une « pierre de la Sibylle » (Paus. X, 12,1 et 5) et que, selon Héraclide (ap. Clem. Alex., *Stromates* I, 323 C-D), une sibylle phrygienne prophétisait à Delphes sous le nom d'Artémis. Leurs prédictions obscures circulaient déjà à Athènes vers 420 av. J.-C. (Aristoph., *Paix*) ; à l'époque de Plutarque un recueil d'apocryphes hellénistiques s'offre sous leur nom à la superstition populaire (*De Pyth. orac.*, 397 A, 398 C-E) : dans ce dernier texte, Sarapion cite une prophétie où la Sibylle annonçait elle-même qu'elle tournerait éternellement sur la lune. C'est là que la rencontreront les héros d'Antonios Diogenes (cf. E. Rohde, *Der griechische Roman*, Leipzig, 1876, p. 269, n. 1), Dinias et Kermanès. Ici, vu les prophéties italiennes on peut songer aussi à la Sibylle de Cumes (*En.* VI, 36 et le commentaire de Servius).

4. La force centrifuge du mouvement lunaire est décrite dans le *De facie* (922 C). C'est aussi (958 F) un tourbillon qui repousse violemment les âmes indignes.

5. L'éruption du Vésuve eut lieu du 24 au 26 août 79 après J.-C. Elle engloutit les trois villes de Pompéi, Herculanum et Stabies et tua notamment Pline l'Ancien (Dion Cassius, *Hist. rom.* LXVI, 21-23, Suét., *Titus* VIII, Pline le Jeune, *Ep.* VI, 26). Cumes et

Dicéarchie (Pouzzoles) ne semblent pas avoir été touchées. Pourtant elles sont citées également dans le *De Pyth. orac.* (398 E). Il y a donc un flottement dû peut-être au fait que, pour un Grec, la région du Vésuve est par excellence celle des villes grecques, Cumes et Dicéarchie.

6. Jusque-là Thespésios ne connaissait les supplices que par ouï-dire. Il va maintenant y assister de ses propres yeux.

P. 170.

1. Ce n'est pas la scolopendre de mer qui se retourne ainsi, mais le « renard de mer » (*De sollert. anim.*, 997 B). Même remarque dans Élien (*H.A.* VII, 35) à propos du *vulpes marina* qui parvient par ce stratagème à décrocher l'hameçon (cf. aussi Oppien, *Halieutica* II, 424 et Pline, *H,N*, IX, 145). Dans le *Banquet des sept sages* (155 B) le renard, en contestation avec le léopard sur la couleur de leur pelage, demande qu'on tienne compte de l'intérieur aussi (τὰ ἐντός).

P· 171.

1. Wyttenbach cite un texte de Celse (*Orig.* VI, 646 B) selon lequel, dans les mystères de Mithra, le circuit sacré des âmes comportait une échelle à sept marches, toutes de métal différent : le plomb appartenait à Saturne, le fer à Mercure, l'or au soleil. Le rapprochement est-il possible ?

2. L'idée que les victimes terrestres peuvent jouer leur rôle dans la peine ou l'acquittement posthume vient de Platon (*Phédon*, 114 a-b).

3. Célèbre comparaison homérique (*Od.* XXIV, 5-10) à propos des âmes des prétendants.

P. 172.

3. Ziegler propose de remplacer Πινδαρικῆς par Ἰνδικῆς en se fiant à Hérodote (III, 109). Nous adoptons cette conjecture, le châtiment étant tout indiqué pour un matricide. L'hypothèse de Lacy et Einarson (Νικανδρικῆς), vient de ce que Nicandre parle de cet animal (*Theriaca*, 133 F), cf. Plut., fragm. 113-115 (Sandbach) ; Catal. Lamprias 120. Cette hypothèse a été défendue par J. M. Jacques (*Actes Congrès Budé*, Paris, 1968, p. 560).

4. Ziegler pense à un cygne à cause du goût connu de Néron pour la musique. Il s'agit plutôt d'une grenouille-cygne (les grenouilles-cygnes d'Aristophane sont des chanteuses dionysiaques, et les grenouilles de Cypsélos ont dans le *De Pythiae oraculis*, une couleur apollinienne).

5. Deux raisons à cette indulgence : selon le chanoine Dumortier (*Actes Congrès Budé*, Paris, 1968, p. 552-560), ce n'est pas la mère qui enfante, mais le père ; le matricide perd donc de son horreur au regard de cette morale dorienne. Mais surtout raison politique

et patriotique : le 28 novembre 67, lors des jeux isthmiques, Néron a proclamé l'indépendance des cités grecques (cf. M. Holleaux, *Discours prononcé par Néron en rendant aux Grecs la liberté*, Lyon, 1889). Nous gardons le dernier mot du paragraphe (τὴν Ἑλλάδα), cette redondance nous paraissant naturelle ici.

6. Image empruntée à Platon (*Timée,* 26 c). Cette peinture à l'encaustique dont Pline (*H.N.* XXV, 149) vante la résistance au sel et au soleil consistait à rendre les couleurs durables en les enofnçant avec une baguette rougie au feu.

7. L'image du tube pneumatique (σύριγξ) nous semble préférable à la « corde » (θῶμιγξ) de Lacy et Einarson et à la roue magique (ἴυγξ) de Pohlenz. Elle est bien adaptée à l'idée de l'âme-souffle (Arist. *De anima* I, 5) typiquement orphique. Ce retour à la vie est plus précis dans son processus que celui d'Er (*Rép.* 621 b) ou de Timarque (*De genio*, ch. 22).

8. Non pas « du fond du tombeau » (ὑπό) mais, selon la correction vraisemblable de Wyttenbach, « au pied de son tombeau » (ἐπί) (cf. dans le cas d'Er ἐπὶ τῇ πυρᾷ).

INDEX DES NOMS PROPRES

INDEX DES PRINCIPAUX THÈMES

En raison du caractère intimement métaphorique de la langue des Moralia, *les termes qui relèvent d'un vocabulaire particulier ont été mentionnés même s'ils ont valeur d'image.*

Dans la mesure du possible, les termes grecs les plus fréquents ont été donnés séparément, mais succinctement : par exemple, δόξα *renvoie aussi bien, s'ils ont même valeur, à* ἔνδοξος, κενοδοξία, φιλοδοξία.

TABLE DES MATIÈRES